



الديقراطية في الإسلام

عباس محمود العفاد



العنوان: الديمقراطية في الإسلام.

المؤلف: عباس محمود العقاد .

إشراف عام: داليا محمد إبراهيم .

تاريخ النشر: يناير 2005 م .

رقم الإيداع: 2003/13055

الترقيم الدولي: ISBN 977-14-2335-5

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد مرابي - المهندسين - الجيزة
ت: 3466434 (02) - 3472864 (02) فاكس: 3462576 (02) ص ب: 21 إنبابة
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: publishing@nahdetmisr.com

المطابع: 80 المنطقة الصناعية الرابعة - مدينة السادس من أكتوبر
ت: 8330287 (02) - 8330289 (02) - فاكس: 8330296 (02)
البريد الإلكتروني للمطابع: press@nahdetmisr.com

مركز التوزيع الرئيس: 18 ش كامل صدقي - النجيلة -
القاهرة - ص ب: 96 النجيلة - القاهرة.
ت: 5909827 (02) - 5908895 (02) - فاكس: 5903395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 08002226222
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: sales@nahdetmisr.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طرميق الحرية (رشدى)
ت: 3230369 (03)
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عارف
ت: 2259675 (050)

www.nahdetmisr.com

www.enahda.com

موقع الشركة على الإنترنت:

موقع البيع على الإنترنت:



احمل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)

وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع

www.enahda.com

جميع الحقوق محفوظة © شركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أي جزء من هذا الكتاب بأي وسيلة إلكترونية أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابي صريح من الناشر.

مقدمة

وضحنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم ، ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تنهض وتتقدم ، وإنها أحوج ما تكون في هذه المرحلة خاصة إلى الحرية والإيمان متفقين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته ، فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق ، وليست غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار .

ولن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية ، فسيراها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنی في غير شطط ولا جمود .

ولن شاء أن يقرأ من الوجهة العلمية ، فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، ولكن على شريطة أن يفهم « أولا » ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام ؟

هل هي شعائر العقيدة وعباراتها ومدلولاتها في العقل وفي الضمير ؟

هل هي الاعتقاد كما استقر في فطرة الإنسان ؟

هل هي الأمم التي دانت بتلك العقيدة مئات في السنين وصدرت عنها في تقدير الأخلاق والعادات ، وتقرير المباح والمحظور ؟

هل هي الأعمال الجسام التي تمت بباعث تلك العقيدة ولولاها لما تمت على هذا الوجه ، أو لما تمت على وجه من الوجوه ؟

هل هي أسلوب الوجدان في تصور الحقائق الدينية والشعور بالغيب المكنون وراء ظواهر هذا الوجود ؟

وهناك جانب « سلبى » يقابل هذا الجانب « الإيجابى » ولا بد من السؤال عنه كما يسأل عن هذه الأمور .

فإذا عرضنا لتقدير الحياة الدينية فى أمة من الأمم هل نستغنى عن النظر إلى الإنسان المجرد من الاعتقاد الذى خلا وجدانه من الإيمان ؟

وهل نستطيع أن نبعد من تقديرنا إنه إنسان غير طبيعى فى قلقه وارتياجه وسوء ظنه بوجوده ، وأن اجتماع ملايين من أمثال هذا الإنسان فى أمة واحدة يخلق لنا أمة « غير طبيعية » فى خللها وفوضاها ونقص البواعث التى تمسك بعضها إلى بعض وتربط كلا منها برباط القانون والخلق وصوالح العادات ؟ وما هى الظاهرة العلمية التى يقررها العالم إذا قاس الأمر كلها بهذا المقياس ووزن الأحداث التاريخية والأطوار الإنسانية كلها بهذا الميزان ؟

هنا حقيقة شاملة لا انفكاك لجزء من أجزائها عن سائرها : حقيقة حية تنتظم فى أطوائها مئات الملايين من البشر فى عشرات المئين من السنين ، وتدخل فيها بواعث الأخلاق والاجتماع والنهوض والتقدم بين أولئك الملايين فى ذلك الزمن الطويل . فأى عنصر من هذه العناصر يحمله العالم إلى عمله لتحليله وتعليقه ؟ وكيف يحللها جملة ويعالها جملة ويخرج منها جاهلا بالقوة الشاملة فى هذه الحقيقة الحية ؟ وكيف يستطيع أن يزيفها وليس فى جواهر الحقائق العيانية ما هو أثبت منها وأعصى على التزييف ؟

قلنا فى فصل من هذه الرسالة إن طريقة الوجدان فى تحصيل الحقائق تثبت تلك الحقائق ولا تبطلها ، وإننا لو تأملنا حقائق الحس نفسه لوجدنا لها أسلوباً يخالف تعبير العلماء فى الوصف والتعليل ، فنحن نسمع كلمات لها وقع فى النفس ، والعلم لا يعرف من هذه الكلمات إلا أمواج الهواء أو الفضاء ، ونحن نذكر اللون الأحمر واللون الأزرق واللون الأخضر وغيرها من الألوان الخالصة أو الممزوجة ، والعلم لا يعرف منها إلاذبذب شجاع ، ثم لا يعرف ما هى هذه الذبذبة وأين يكون مجراها من الأثير أو الفضاء على التحقيق .

فأسلوب الحسن كأسلوب الوجدان إذا أراد العلم أن يحكم على أسلوب الدلالة في الحالتين ، فليست صور الوجدان باطلة لأن العلم لا يصفها بوصفها ، وليست ألوان النظر باطلة لأن وصفها في العلم الطبيعي غير وصفها في الأحداق والرؤوس .

فإذا ادعى مدع أنه ينظر بعين العلم ولم ينظر إلى عقائد الوجدان في النفوس وفي الأمم وفي أطوار التاريخ ، كما ينبغي لها أن تنظر ، وكما هي في الواقع حقيقة حية شاملة نامية متطورة - فهو مضلل في نظره ودعواه ، ومثله في ضلاله وادعائه مثل من يحكم على الكائن الحي بعضو ينتزعه منه ويفصله من سائر أجزائه ثم يقول : هذه هي الحياة .

من شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فهي ماثلة أمامه بأسانيدها ومراجعها كما أسلفنا في غير شطط ولا جمود .

ومن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فليعرف « أولا » ما هي الوجهة العلمية في النظر إلى واقع حي لا يتحصر في مجموعة من الشعائر والعقائد ولا في عدد من الناس ولا في زمن محدود ولا في أحوال متطورة ولا في ظواهر علنية ولا في بواطن خفية ، بل يشمل هذا كله ولا بد للوزن الصحيح من وضع هذا كله في الميزان .

نعم ، ولا بد مع هذا من النظر إلى الناحية السلبية لهذه المسألة ، ونعني بها حالة الإنسان فرداً وهو مجرد من الإيمان بما يعمر وجدانه ، وحالة الإنسان مجتمعاً مع الملايين من أمثاله وهم مجردون من الإيمان بما يعمر وجدانهم ، ثم حكم العلم الذي يخلص إليه حين يدرس الحقيقة بجملتها من جانب الإثبات وجانب الإنكار .

فإذا كان العالم عالماً حقاً فهو خلق أن يحكم في المسألة حكم العلم قبل حكم الدين ، فيقول له العلم إن الحقائق الكبرى من هذا القبيل لا يثبتها أنبيى ولا تنفيها معادلة حسابية ، ولا تقطع فيها بالرأى مادة واحدة من مواد العلوم ، ومتى ظفرت الأمة بإيمانها وانبعثت معه في حياتها وفي

جهادها وفي الحاضر من أعمالها والمنظور من آمالها فليست المسألة هنا مسألة هيئة يقررها عالم وينحضرها عالم ، وتتغير تبعاً لذلك ، ولكنها هي باحث الحياة الإنسانية العامة ، وشأنها شأن الحياة في خصوصها وعمومها : قوة تراها بظواهرها ولا مناص لنا من الوقوف أمام خفاياها موقف الخشوع والمهابة ، وموقف التدبر والأناة .

بهذه النظرة العلمية يتلاقى رجل العلم ورجل الدين ، ويستطيع الباحث في الديمقراطية الإسلامية أن يحسب حسابها بضميره وعقله ، وألا يعدو الواقع حين يضع يديه على الأسباب ونتاجها فيقول إن شاء : هذا هو العيان ، ويقول إن شاء : هذا هو الوجدان .

الديمقراطية . ما هي ؟

يدعونا هذا البحث إلى تعريف الديمقراطية التي نشأت قبل الدعوة الإسلامية ، كي نتبين ما جاء به الإسلام من هذا النظام غير مسبوق إليه ، ونتبين بالمقابلة بين النظام القديم والنظام الجديد ما فيهما من مواضع الاتفاق ومواضع الاختلاف .

فكيف كانت الديمقراطية قبل الإسلام ؟ وما هي ؟ وما مدلولها من لفظها ومعناها ؟

إنها كما هو معلوم كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب ، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟

هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ؟

من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان يبدو لنا أن الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد ، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية . ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق وغير حكم الأشراف وغير حكم الكهان وغير حكم القادة العسكريين وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب .

فإذا قيل « الحكم الديمقراطي » فهم منه في ذلك الزمن أنه حكم لا يستبد به فرد واحد ولا طبقة واحدة ، وأنه غير ضروب الحكم الأوتوقراطية والأرستقراطية والتوقراطية والأوليغاركية والعسكرية وما إليها ، فيجوز من ثم أن تكون التسمية كما قلنا تسمية سلبية على هذا الاعتبار .

وإذا قلنا إن الحكومة الشعبية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها فقد يكون هذا التعريف صحيحاً من بعض الوجوه ناقصاً من عدة وجوه . فقد ارتضت شعوب الأقدمين أحكام المستبدين واطمأنت إليها ، وقد كان بعض المستبدين معبودين يخولهم الرعايا حقوق الأرباب ويحسبون ظلمهم حقاً لهم لا محل للاعتراض عليه ، وعلى هذا المعنى يمكن أن يقال أن الأمم لم تعرف نوعاً من الحكم غير الحكم الديمقراطي منذ وجدت بينها الدول وقام بأمرها أصحاب السلطان ، فمن سلم لهم بالسلطان المطلق خضع لأمرهم وصبر على بلائهم ، أو كان شائنه في الاعتراض والانتقاض كشأن المذنبين المعاقبين في أفضل الحكومات ، ينقمون ويغضبون كما ينقم الناس ويغضبون من العقاب والعذاب ، ولكنهم لا يجنون لهم نصيراً على الشكوى ولا يستنكرون مصابهم فضلاً عن إنكار الآخرين لذلك المصائب .

ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمقراطية هي حكم الشعب بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شئون حكومته ، وليس بالصحيح كذلك أن الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ، فلا بد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمقراطية من الأنظمة المخالفة لها ، ولا بد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين .

بدأ النظام الديمقراطي في إسبرطة من بلاد اليونان ولم يبدأ في آثينا موطن الفلاسفة وأصحاب الدراسات الفكرية ، وتقرير هذه الحقيقة مهم جداً للعلم بطبيعة النظام الديمقراطي الذي نشأ في ذلك الزمن ، فهو نظام عملي قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكري القائم على توضيح المبادئ وتمحيص الآراء .

وكان ابتداء هذا النظام على يد ليكرغ Lycurgues في القرن الثامن قبل الميلاد ، ويرى أنه ذهب إلى معبد دلفي ليستشير الآلهة في وضع نظامه فقال له الوحي إنه محبوب الآلهة ، وإنه مأذون بوضع النظام الذي يرتضيه ، وخلاصة نظامه أن يقوم على الحكم ثلاثون زعيماً منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع في أيام الحرب ولا يمتازان بسلطان كبير في أيام السلم بين

سائر الزعماء ، ويجرى انتخاب الزعماء بطريقة توافق ذلك الزمن ، فيوضع
الكتبة فى مكان مغلق بحيث يستمعون منه إلى الأصوات من وراء الجدران ولا
يبصرون شيئاً فى خارجها ، ويجتمع الشعب من حاملى السلاح فى ساحة
قريبة إلى ذلك المكان ، ثم يتقدم المرشحون واحداً واحداً وكلهم ممن بلغ السنين
أو جاوزها ، فكلما تقدم واحد منهم سجل الكتبة نصيبه من ضجة الأصوات
الخارجية ، فيذكرون مثلاً أن الأول ظفر بضجة عالية وأن الثانى ظفر بضجة
أعلى منها أو نونها ، وهكذا إلى نهاية المرشحين وهم لا يعلمون ترتيبهم
ولا يسجلون عدداً للأصوات التى نالها كل منهم ، لأنها مجهولة لديهم
لا يفرقون بينها بغير اختلاف الضجة الخارجية فى الارتفاع والقوة والخفوت ،
ويختار الثلاثون الأولون بهذه الطريقة فينتظرون فى الشرائع ويشرفون على
الوظائف ، ويعرضون القوانين على الشعب فى ساحته الكبرى فيقر القوانين
أو يرفضها ولا يجوز له أن ينقحها أو يبدل نصوصاً منها بنصوص غيرها ،
وقد يرفض الشعب قانوناً ويصر مجلس الثلاثين على نفعه فينفذ على الرغم من
المشيئة الشعبية ، ولا يعاد النظر فيه إلا باقتراح الزعماء .

وكان ليكرغ هو الذى يشرع الشروط التى يؤخذ بها وكلاء الشعب بعد
انتخابه ، فكان يلزمهم أن يقسموا بينهم ثروتهم ولا يزيد أحدهم على
الآخر بالملك والمال ، وربما نقموا منه شدته فى هذه الشروط فثاروا عليه
ورجموه بالحجارة ، ولكنه كان يحتّمى منهم بالشعب فى هذه الحال ، وقد
حماه الشعب مرة لأنه رآه مجروحاً يسيل الدم من عينه ويوشك أن يعتدى
المطاربون له على حياته .

أما فى أثينا فقد كانت حكومة الشعب أمانة فى أيدي أفراد من الحاكمين
بأمرهم أشهرهم صولون Solon ويزيستراتس Pisistratus وكليستنص
Cleisthenes وبركليص Pericles .

وقد ابتدأت حركة الإصلاح على أيديهم بعد ابتدائها فى إسبرطة بأكثر
من مائة سنة ، وافتتحها صولون بتشريعاته وديساتيره لالتقاء الفتنة وقمع

المطامع التي تمادى فيها أصحاب الأرض والمال ، ومال زال هذا الإصلاح يتسع حتى شمل الزراعة وعمال الملاحة على الخصوص ، لأن انتصار اليونان على الفرس في رقعة سلاميس يرجع الفضل الأكبر فيه إلى الملاحين .

وكان الدستور الأثيني في أوجه يكل الأمر إلى جماعة في خمسمائة عضو منتخب يشترك في انتخابهم أبناء البلد الأحرار ، ويختار خمسون من كل قبيلة من القبائل العشر ، وكل قبيلة تشتمل على السكان في أماكن شتى ولا تنحصر في سلالة معينة ولا في مكان واحد ، ويجرى الحكم على التناوب كل خمسين عضواً في نوبة ، ويقع الاختيار على قاض من كل قبيلة للفصل في الخصومات والحكم في الجنايات ، وكان صولون يرشح الأغنياء لوظائف القضاء ، حماية لهذه الوظائف من غواية الرشوة والحاجة . أما القوار العسكريون فلا ينتخبون بل يختارون برأى وكيل الشعب الحاكم بأمره ، وكذلك من يناط بهم النظر في السياسة الخارجية .

وقد كان أرسطو لا يرضى عن هذا النوع من الديمقراطية ويحسبه انحداراً من حكم الكثرة إلى حكم الواحد . وكان أستاذه أفلاطون من قبله يرى أن نظام الوكيل المفوض خطوة بين الملكية المطلقة وحكومة الأشراف ثم الحكومة الشعبية ، فعدل عن رأيه هذا بعد مراقبته للتجارب السابقة واللاحقة ، واعتقد أن الوكيل المفوض نتيجة لازمة لغلبة الدهماء والجهلاء ، ومن هنا امتزجت الكلمة بمعناها السيئ وأصبحت مرادفة للطاغية كما نفهمها في الإصلاح الحديث .

* * *

من هذه الخلاصة السريعة نرى أن الديمقراطية كانت في اليونان القديمة من قبيل الإجراءات أو التدابير السياسية التي تتقى بها الفتنة ويستفاد بها من جهود العامة في أوقات الحرب على الخصوص ، ولم تكن هذه الديمقراطية مذهباً قائماً على الحقوق الإنسانية أو منظوراً فيه إلى حالة غير حالة الحكومة الوطنية ، فهي على الجملة إجراء مفيد وتدبير لا محيد عنه

لاستقرار ، لأمن في الدولة ، وعلى هذا التقدير نظر إليه المؤرخ اليوناني الكبير هيرودوت فقال إن « الأثينيين كانوا ولا فخر لهم على من حاورهم في الشجاعة أيام خضوعهم للطغاة ، فم هو إلا أن نقضوا عنهم نيرهم حتى تقدموا إلى الرعي الأول بين الجميع ، وتبين من هذا أنهم رضوا بالهزيمة حين كانوا مقهورين يعملون لسيّد المسلط عليهم ، فلما مكوا زمامهم حرص كل منهم على أن يبدل عية ما في وسعه لنفسه »

ولم يتغير معنى الديمقراطية هذ حين تعرض الفلاسفة للكتابة في أنواع الحكومات ، فقد كانت لتفرقة بين نضام من ، لأنظمة الحكومية وبطام آخر تفرقة في النفع والضمان ، وكانت المساواة التي تردت في كتب الفلاسفة مساواة وطنية وليست مساواة إنسانية ، فقصروها على أبناء اليونان ولم يشركوا فيها الغرباء أحراراً كبر أو أرقاء ، وكانت خلاصة فلسفة أفلاطون الحكومة أن الرعية بمثابة القاصرين الذين لا يرأون بحاجة إلى الأوصياء ، وبحور في حكمهم أن يخدعوا كما يخدع الأطفال بالحكبات و الأساطير ، وتكلم أرسطو عن المساواة في حرية بين المواطنين كأنها ضمان لصالح الحكم لا شأن له بالحقوق الإنسانية التي يستحقها كل إنسان في كل أمة

ومعلوم أن هذه ، القديمة كانت تتلمذ على فلاسفة اليونان في اسحوث الفكرية ومنها اسحوث الحكومة ولكن هذه اسحوث لم يكن لها أثر في تقرير نضام الحكومة ، بل كانت كلها لاحقة لأطوار الحكم ولم يكر سابقة لها في وقت من الأوقات

وقد استطاع الشعب أن يحصل على بعض الضمانات التي يعتمد عليها في مراجعة ذوي السلطان ، وأصبحت موافقة وكلائه على الأحكام الكبرى لازمة في بعض التعديلات التي أدخلت على الشريعة الرومانية بعد ثورة الشعب غير مرة ، ولكنها كانت كلها ضمانات سببية لمنع والوقاية لا للفعل والتوجيه ، وبقي التصرف في أموال العامة واسداسة الداخلية والخارجية

مقصوداً على البلاء ، وربما تولاه حاكم مفهوم بختاره مجلس الشيوخ
لوقت محدود ، ولم يزل الكلام على الحق السياسى ملحوظاً فيه « لمواطن
الرومانى » بون غيره من البشر ، وهو المقصود بالكلام على المساواة
القانونية بين الناس ، وقد تكلم شبشرون بلهجة لتوكيد عن المساواة
لصبيعية بين الناس فى كتابه الموسوم بالقوانين وقال « إنت مولودين للعدل
وإن الحق مستمد من لطبيعة لا من أفكار الناس ، وإن هذه حقيقة نتضح
أمامك على الأثر حيث تنظر إلى عشرة الناس واختلاط الإنسان بنى نوعه .
فما من شىء هو مشابه لشيء ومعاذل له كم يتشابه كل منا ومهما
نطبق على الإنسان الواحد تعريفاً معيناً له فهو منطبق على جميع البشر ،
وأنه ليرهان كاف على أنه لا فرق فى النوع بين إنسان وإنسان »

إلا أن حصوله فى هذا الكلام أشبهه بالمساواة فى حدود التعريفات
للمطابقة والصفات الطبيعية ، ولم يستوجب به شيشرون أمراً غير الرجوع
بالقوانين إلى الطبيعة وإجراء الأحكام على سبيل لعدل والمساواة ، وأن
يكون هو الضابط للعلاقات بين المواطنين فى كل وطن ، وهذه نزعة برزت
فى أقوال المشرعين الفقهاء من لرومان لاشتغالهم بتأسيس قواعد
القوانين ، وكلهم محمضون على أن قانون الطبيعة عام بين نى الإنسان ،
وفى ذلك تقول فاتحة المجموعه النى وضعت على عهد حستيان لتعليم طلاب
الفقه « إن قانون الطبيعة هو الذى علمته جميع الأحياء ولم يختص به بى
الإنسان ، بل يشركهم فيه كل شى يطير فى الهواء أو يمشى على الأرض
أو يسبح فى الماء » ثم يقول « إن قانون روما وقوانين الأمم تخلف ، لأن
قوانين كل أمة بحكمها العادات والمأثورات بعضها حاصر بها وبعضها
مشارك بينها وبين سائر نى الإنسان » .

وعلى أنه حال لم يتقرر قط فى مسائل لمجلس الرومانية أن تتساوى
جميع الطبقات فى حقوق الانتخاب وحقوق الحكم ، ولم يتوسعوا فى حق
« المواطن » إلا لتجدد لائحة إلى لحد من العامة ، فنكرت فى روما
أسباب الاعتراف للعامة بعض المبادئ الديمقراطية ، ووصلت هذه الحقوق

الى الحور الرومان بعد اتساع الدولة واحتياجها إلى الجيش الفهم كم وصلت في أثيب إلى املاحين ونطرائهم بعد وقعة سلامس ، وطل لحيش الروماني عاملا قويا في إقامة العر هل والأمراء ، فبلغ بالسيرة ، لفعليه ما لم يبلغه بمادي الدساتير

وبن بقر هذه الحقيقة عن أسباب لحقائق الديمقراطية عند رومس وايوس لأنا رينا لكلام على لبطم الديمقراطية الذي نشأ قبل الدعوة الإسلامية ، ولكننا في حر من أن نسطرد مع لرمس إلى أحدث العصور فبقر أيضا أن هذه الأسباب هي بعينها أسباب الحقوق الديمقراطية حين أحدث الأمم وأشداه إيماء بالحكومة النيابية فعمال المدن الإنجليزية لم يحولوا حق الانتخاب في سنة ١٨٦٧ إلا لأنهم أصبحوا قوة لازمة للدولة في المصانع ، ولم يظفر عمال الريف بمثل هذا الحق إلا بعد ذلك بثمانى عشرة سنة ، لأن خطرهم أهون من خطر عمال اصناعة في العواصم ، ولمثل هذه الأسباب خولت امرأة حق الانتخاب بعد لحرب لعالمية الأولى لأنها اشتغلت بعمل اصناعات أثناء عيب لجد في مبادئ القتال

فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنساني المعترف به لكل إنسان ، وإنما كانت إلى الصلورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وإنه لم تكن في الأمم القديمة معنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو بة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور ، العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن احكم لا يحصر في بد فرد ولا في يد طبقة واحدة ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه

هذه الديمقراطية التي تفرصها الصلورة يسوى فيها فضل التشريع وفصل التنفيذية ، فلا فضل لأحد في حرية الطائر أو حرية البدوى الذي يتطلق من مرعى الصحراء ويعتمد على حق لم يتخذ من دستور ولا من إنسان ، ولا فضل أيضا للتشريع الذي يعطى حق كذلك الحق صلورة سملنها الواقع قبل أن يمليه دستور أو صاحب سياسة ، فكل هؤلاء قد أخذوا ما لم يعضه أحد ولا يستصيع أحد أن يعضه ، ولبس هذا هو المقصود حين بحث عن لفصل في تقرير الحقوق وإقامة الدساتير

الديمقراطية فى الأديان الكتابية

من تمام البحث فى تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن لم يسوانقها فى الأديان الكتابية لنى ظهرت قبل لدعوة الإسلامية ، ومن الموسوية ، ومسيحية ، وإحد هما فقط - أى الموسوية - هى التى شرعت بصاها بالحكم كم جاء فى العهد لقديم ، أم المسيحية فلم تعرض للحكم والنشريع لأنها قامت فى بلاد تدين بالحكم لسياسى لصوله الرومانيه وتدين بالحكم الدينى لهيكل إسرائيل

تلقي موسى عليه السلام أحكام الشريعة وأطلعها إلى جميع إسرائيل فى سيناء ، وقال لهم إنه تلقى لأحكام وحده لأنهم حصو من النار اتى رؤوها على الجبل ، فقدم إبنها واقفا بين الرب وبينهم وتكلم إليه الرب وجها لوجه وكتب الأحكام على لوحين من حجر وأعطها إياه

وقد أمرهم موسى أن يتخذوا لهم كهانا من قبيليه وهى قبيلة اللاويين وقال لهم إن الرب قد قرر سبط لاوى ليحملوا تابوت عهد الرب ولكى ينفرو أمام الرب لخدموه ويسركوا باسمه « كم جاء فى لإصحاح العاشر من سفر التثنية

وأمرهم كذلك أن يتخذوا لهم قضاة وعرفاء وقال يخاطب إسرائيل « لا تحرف القضاء ولا ينظر إلى لوجه ولا تأخذ رشوة ، لأن الرشوة تعمى أعين الحكماء وتعوج كلام الصديقين »^(١)

وقال يخاطب إسرائيل « إء عسر عليك أمر القضاء بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربه وضربة من أمور الخصومات فى أبوابك فقم

(١) الإصحاح لستس عشر سفر التثنية

وصعد إلى المكنى لدى بختاره الرب إلهك واذهب إلى الكهنة اللاويين وإلى
لقاضى الذى يكون فى تلك الأيام واسأل فيخبروك بأمر القضاء ... والرحل
الذى بعمل بطغين فلا يسمع لكاهن الواقف هناك لخدم الرب إلهك أو
لقاضى يقتل فتتزع الشر من إسرائيل » (٢) .

وعلم عليه السلام أن قومه سبتشيهون بمن حولهم ويطلبون ملكًا فى يوم
من الأيام فأوصاهم موجه خطاب إلى إسرائيل « مى أنيت إلى الأرض
التي يعطيك الرب إلهك وملكها وسكنت فيها فإن قت اجعل على ملكًا
لجميع الأمم الذين حولي فبئس نجع عيت ملكًا يخاره الرب إلهك من وسط
إخوانك ولا يحل لك أن تجعل عليك رجلا أجيبًا ليس هو أختاك »

قال « وعندما يحس على كرسى مملكته يكتب لنفسه نسخة من هذه
الشرية فى كتب من عند الكهنة اللاويين » (٣)

وعلى هذ فارق موسى قومه وهم يديون ملك غير منظور هو « نهوا » ملك
إسرائيل ، ويرجعون فى أسمع أوامره وبواهي إلى لجر أو القاضى الذى
يتلقى لوحى من عرش ، إله ، ويطو كذلك إلى أيام قاصيهم صمويل
يرضون بقضائه ولا يطلون ملكًا من بينهم لولاية أمرهم ، ثم شاخ صمويل
وأناب عنه ولديه قم يسلكا مسلك أبيهما بل مالا إلى اكسب كما جاء فى
إصحاح الثامن من سفر صمويل لأول « وأحدوا رشوه وعوج القضاء
فاجمع كل شيوخ إسرائيل ، وهالوا لضمويل « إيت قد شخت وانك لم
يسير فى طريقك ، فلآن فاجع لى ملك بقصى لنا كسائر اشعوب »

وساء الأمر فى عنى صمويل فتوجه إلى ربه بالدعاء ، فقال له الرب
« اسمع لصوت الشعب فى كل ما يقولون لك ، لأنهم لم يرفضوك أنت بل إباى
رفضوا فلان اسمع لصوتهم وأشهد عليهم وأحمرهم بقصد الملك منهم »

(٢) لإصحاح السابع عشر سفر التثية

(٣) لإصحاح السابع عشر سفر التثية

فمضى صموئيل بينهم ثم سعى أن يحدوه من حكم موكلهم وقال لهم « هكذا يكون قضاء الملك الذي يملك عليكم . يأخذ ببيكم ويجعلهم لنفسه ولمراكبه وفرسانه ، ويجعل نفسه رؤساء ألوف ورؤساء خماسين فمحترقون حرقاً ويحصدون حصاده ويعملون عدة حربه وأبواب مراكبه ، ويأخذ نباتكم عطارات وطبخات وخدوش ، ويأخذ حقولكم وكرومكم وزيتونكم أحودف ويعطيها لعبده ، ويعشر زروعكم وكرومكم ويعطي لخصيانه وعبيده ، ويأخذ عندكم وحواريكم وشبانكم الحسن وحمبركم ويستعملهم لشغله ، ويعشر غنمكم وأنتم تكونون له عبيداً ... »

فلم يستمع الشعب لنصيحة القاضي الحكيم وقالوا « لا بل يكون علينا ملك مثل سائر الشعوب . نقصى لنا ويخرج أمامنا ويحارب حروبنا فسمع صموئيل كلام الشعب وتكلم به في أدنى الرب ، فقال له الرب سمع لصوتهم وملك عليهم ملكا . »

ويبدو من صفة شاول الذي احباره صموئيل ملكاً أن لقيادة لعسكرية كانت هي المطلب الأول ، لدى يراد الملك لخبر من أجه ، فقد احتره فتى طويل لقامة عريض المسكين ولم يجعله من الشيوخ الحنكين ، لأن قيادة الرأي والشؤون الروحية بقيت بعد اختياره الملك من عمل القاضي الحكيم

جاء في الإصحاح العاشر من سفر صموئيل الأول أنه « أخذ قبينة الدهن وصب على رأسه وقبله ، واستدعى الشعب ووقف شؤل فكار أطول من كل لشعب من كنفه عم فوق . فقد صموئيل رأيتم الذي اختاره الرب ؟ إنه ليس مثله في جميعكم . فهتف الشعب كله ليحيى الملك . »

وقد احتفظ صموئيل لنفسه بالسلطان الروحي ولم يأذن للملك بالسلطة عنه في أداء مراسمه ، فلما غاب عن مواعده مرة نادى الملك من حوله وقال « قدموا إليّ المحرقة وذبح السلامة . » فغضب صموئيل حين حصر وسأله متتهراً « ما فعلت ؟ ودمه بالعز وأمر ملكه لا بدوم وقال . كمن الرب قد ثبت مملكتك على إسرائيل إلى الأبد . أما الآن فمملكتك لا تقوم ، وقد انتخب الرب لنفسه رجلاً حسب قلبه . »

على هذا الأسس قامت قوعد الحكومة فيما نشته كتاب العهد لفديم ،
وبقيت عليه الحكومة ، التي قامت فعلا من بيت شاول وبيت دود من بعده ،
ولم يعترف أحبار اليهود بحكومة شرعية بعد الحكومة التي قامت من بيت
دود ، فلما قامت حكومة المكابيين كره ولايتها أن يلقبوا أنفسهم بقب الملك
وسم تظهر صبرة واحد منهم على مسكوكات العملة قمر الولي الرابع ، ولما
قامت حكومة هيرودس تبرم بها الأحبار والشعب معا لأنهم ثوميون من غير
إسرائيل وإن كانوا يدينون بالديانة اليهودية ، وسيق كيرهم إلى محكمة
الأحبار لأنه أباح لنفسه أن يقضى بالموت على قطاع الطرق بغير إذن من
المراجع الدينية ، وما زال العداء مستحكما بين إسرائيل وهذه الأسرة حتى
استجابت النولة الرومانية لشكاياتهم المتكررة فعزلت آخرهم « أرشلاوس »
ولم يخلفه أحد على أسرة حاكمة .

وحمة م يقال في وصف هذا النظام الحكومي بالصفة العصرية إنه نظام
يجمع بين التيقراطية والعنصرية والديمقراطية فهو تيوقراطي لأن اختيار
الحكم والقضاة موكول فيه إلى الأحبار ولكهان ، وهو عنصري لأنه خاص
بني إسرائيل ووظيفة الكهانة فيه مقصورة على سلالة معينة من السلالات
الإسرائيلية ، وهو ديمقراطي لأنه يسمح للشعب بطلب النظام الذي يؤثره
ومبايعة الحاكم الذي يرشحه الأحبار ، وسنرى فيما يلي أن نظم
الديمقراطية كما بسطه القران الكريم ولستة المحمدية لم ينطو من هذا
النظام

الديمقراطية العربية

تردد في أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية . يعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادئ الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين أقوام من البسوا الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ولا يخضعون لسطوة الحاكمين بامرهم من الأكاسرة والقيصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ومن لمقرر المتفق عليه أن الحرية العربية قد عرفت حرية البداوة على أتمها قبل الإسلام . ولكنها الحرية التي لا تصدر عن عبداً ولا عن فكرة ولا عن تعريفات الحقوق لإنسانية . وهي حرية واقعية غير الحرية الديمقراطية كما نبينا ذلك في الفصل لسابق . مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوايد في لخلأ أو تتمتع بها الطير في الهواء . وعنتها أنها حرية مصدرها قلة لندرة عليها لا قوة المادى التي تدعمها وتحميها . فليست هي حقاً من لحقوق ولكنها مل همر مباح لقلة الراغبين فيه وعمية المنتفعين بالعنوان عليه .

أما إن الحرية بهذا المعنى أو بعيره كنت حالة مألوفة في الجزيرة العربية على اختلاف حكوماتها فذلك وهم من أوهام التعجل في النظر إلى عوارض التاريخ .

إن الواقع أن الحرية العربية عرفت قبل لإسلام ضرورياً من لطعين والاستبداد لا تقى عن ضروره لمشهورة التي عرفت في لشعوب الأخرى . وأن قبائل من العرب الحاضرة والبادية قد سادها ملوك بعنزون بالأمر : ليهى بين رعابهم بعرو ولا معترض . وبقيسون عرتهم بمبلغ قند رهم على إلال غيرهم واستطالتهم على من يدعى العزة سواهم . وبس أكثر من روابت هذه العزة الحمقاء . أو العزة العمداء . في كتب لأخضر و لأمثال

قبل في أسباب المثل لقائل « لا حرّ نوادي عوف » إنه يقهر من حل
نواده فكل من فيه كالعبد له لطاعتهم إياه .

وقيل في أسباب المثل القائل « أعز من كليب وائل » إنه سغ من عزه أنه
كن يحمي الكلاً فلا يقرب حماه ويجير الصيد فلا يهاج ويمر بالروضة
تعجبه أو بالغدير يرتصيه فيرمى عنده بكلب ثم يذوي بين القوم أنه حيث
سغ عوؤه كان حمى لا يرعى . وكن من عزه لا يتكلم أحد في محسه ولا
يحتبى أحد عنده ، وبذلك قال أخوه مهلهل بعد موته

نُسئت أن لنار بعدك أوقدت و ستبّ بعدك ي كليب المجلس
وتكلموا في أمر كل عظيمه لو كنت شاهد أمرهم لم ينسوا

وهي تاريخ عبيد بن الأبرص من شعراء المعنقات مثلاًن برزان عسى
السطوة الغشمة التي كن الملوك بفرضوبها على رعاياهم فيسمى بعضهم
بعبيد العصب كما سمي قوم الشاعر سوسد وتستباح لدماء البرية لبروة
من بزوات التجبر والاستخفاف

قبر إن ححر بن حارث كانت له أناوة على بني أسد فتقلت وطائها عليهم
فامتنعوا عن ذائها وضربوا جذنه ورسنه ، فقبر إليهم في كتيبه من حنده
فاستباح أحياءهم وأخذ أموالهم واعتقر سرواتهم فجعل يقتلهم بالعصا ويألف
أن يقتلهم بالسيف ، وفرق جمعهم وأجلاهم عن أرضهم ، فسموا من أجل ذلك
بعبيد العصا ووقف شاعرهم « عبيد بن لأبرص » يستشفق قبهم فقال

يا عيين فأكبي ما بيبي أسدرفهم أهل البرامة

إلى أن يقول

ومنعنهم سجد فقد حبو على وخسل سُهامه
إما ترگت ترگت غمو أو قتلّت فلا ملامه
أئن الممّلت فسوقهم وهُم العبيد إلى القيامة
دلّوا لسوطك منلّما دلّ لأشيقر ذو الخرامة

فما ، مثل الآخر من حياة عبد بن لأبرص فهو قصة وفاته بأمر المذر ، من ماء السماء أشهر الملوك الحميين ، لأنه قدم عليه في يوم يؤسه فقل له لابد من الموت ولو عرص لي أبي في هذا اليوم لم أجد بدا من دبحه

وقصة يوم ابؤس لدانها مثل آخر من أمثله الغشم والنحمر على المحكومين ، فإن المذر من ماء السماء كان قد جعل له يوم يؤس ويوم نعم لأنه من بدبمه في سكره من سكرانه ، ثم ندم وبني لهما قيرين وحمل لنفسه يومين في كل سنة يوم البؤس ويوم النعيم ، فمن طلع عليه يوم نعمه أعطاه مائة من الإبل ، ومن طلع عليه يوم يؤسه أعطاه رأس طريان وأمر به فذبح وطي بدمه لقبران وكان من قدر عبيد بن لأبرص أنه كان أول طالع عليه في يوم البؤس ، عشق عليه أن يحيى أخته على يديه ولكنه هبطه وأكرمه بنحيره في قتله من ثلاث قبلات ، ولا حير هيه كما قال عبد - لمباد

وكان عمرو بن هند بخاطب الناس من وراء سبور ، وأمه هي التي رفعت مكان اشاعر لحارث بن حلزة عبده على رفعة قدره في قومه - لأنها عجبت بشعره فقالت لانسها ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا لقول ويكلم من وراء سبعة سبور فما راى لك يأمر برفع ستر بعد ستر حتى أدنى الشاعر وأطعمه في جفنته وأسمه سبعين أسير من بني بكر جرت نوصيهم ذلالا لهم وعاراً لشاعر المرضى عنه

وأم عمرو هذه هي التي استبكر أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمتها ، فقال ذات يوم لنسمائه هل تعلمون خدأ من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا نعم ، عمرو بن كلثوم ، فسأل ولم ؟ قالوا لأن أباهما مهلهل بن ربيعة ، وعمها كلب بن وائل ويعلمها كلثوم بن مالك وابنها عمرو بن كلثوم ، فأرسل ملك إلى الشاعر الرئيس في قومه بسنزيه ويسأله إن يزمر أمه أمه ، وأمر برواقه فضرب فيم بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وحوه أهل مملكته فحضرو ، وأمر أمه أن ينحى الخدم إذا دعا بالطرف وتستخدم ليلي أم عمرو بن كلثوم ، ثم دعا بمائدة ودعا بالطرف ، فقالت هند ماوسى يا ليلي ذلك لطبق ، فقالت ليلي لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها .

فأعادت عليها وأحب ، فصاحت بلى وادلاه يا لتعب وسمعها ابها
 هذرت ثورته وونب إلى سيف معق بالرواق فصرپ به رأس الملك ونادى فى
 منى تعلب فاستهوا ما فى الرواق وساقو نجثبه وساروا نحو لجربة ،
 وبظم عمرو قصيدته التى يقول فيها

بئى مشيئة عمرو سن هتدى نكوى لخلعكم فيها قطينا
 شهذب وثوعدنا ، روئداً مسى كئنا لأمت مقلوبنا
 أى خدمة ولقتون هم خدم الملوك حصة أو عامة لخدم من الرجال
 والنساء

* * *

وفحش من هذا كله فى باب الاجتراء على الظلم ما روى عن حكم عمليق
 ملك طسم وحديس ، وأنه أمر ألا تزف فتاة من جديس إلى أهلها قبل أن
 تزف إليه ، وأن فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك فاستثارت قومها قائلة
 أبجمل ما نؤتى إلى فيانكم وأنتم رخل هكم غدا الرأس
 إلى قولها فى هذه لروية

وبن أنتم لم تغضنوا بعد هذه فكونوا بساء لا تعاب من الكحل
 ونؤنكم صيب العروس هانما خلقتم لأثواب العروس وللنسل
 فبعداً وسحقاً للذى نؤس ، ابعأ ويحنال يمشى بيننا مشية الفحل

وكانت فى جزيرة العرب ممالك أقوى من هذه ، لممالك الصغيرة قامت فى
 جنوبها وشمالها فجمعت فى وقت واحد بين أسوأ أنواع الحكم المطلق وحكم
 الأقصاع ، ولم تعرف شيئاً من الديمقراطية العملية ولا من الديمقراطية
 النظرية التى تقوم على الاعتراف بحقوق الرعية أحاداً وجماعات

أما حكم لحجار حيث ظهرت الدعوة المحمدية فقد كان على نظام
 لشبيحة لأرسقراطية ، يتقسمه زعماء القبائل بين حامل لواء و محكم فى

قصاء أو مكفر بحجابه الكعبة أو بالسقاية والرفادة في موسم الحج إلى غير ذلك من مهام السيادة والرياسة فكانت الحكومة في جملتها مريجاً من اثيوقراطية والأولجركية ، ولم تكن على شبه الديمقراطية في معنى من معانيها العملية أو النظرية

وقد ود بعضهم لو ارتقى عرشاً في حمية قياصرة الروم كما ارتقى غيره لعروش في حماية الأكاسرة ، فذهب عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العري بن قصي إلى القسطنطينية ووقف على قيصر فأحسم وفادته ، فرغبه عثمان في إلحاق مكة بدولته وأغره « بأن تكون مكة زيادة في ملكه كما ملك كسرى صنع » ، واستجاب قيصر لدعوه وكتب له كتاباً إلى عظماء قريش على أن يكون ملكاً عليهم في طاعة دولة الروم ، ثم جمع عثمان رؤساء معشره ورين لهم العزم بأمر قيصر قائلاً « يا قوم إن قيصر قد علمتم أمانكم ببلاده وما تصيبون من التجارة في كنفه ، وقد ملكني عليكم وأن ابن عمكم وأحدكم ، إنما اخذ منكم الجرب من القرظ والعكة من السمن والأوهاب فاجمع ذلك ثم أنعت به إليه ، وأنا أحاف إن أبيتم ذلك أن يمنع منكم الشم فلا تتحروا به وينقطع مرفقكم منه » فحارب القوم قيصر وشففوا من علاق متاجر الشم في وحوشهم فعاهدوا عثمان على ملك وأوتىكو أن يعقبوا لتاج على رأسه ، - بولا صائح منهم هو ابن عمه زمعة ، لأسود بن المطلب - علم بالأمر ففسس عليه سلطانه واعرض سادة قريش وهم في الصواف فآثروهم على هذا الملك الذي لا عهد لهم به ، فانقبوا عليه وبئس عثمان منهم فعاد إلى قيصر بشكواهم ، وكبر على قيصر أن يعصيه شردمة من أهل الصحراء فأرسل صاحبهم إلى ملك العساسنة وأمره أن يحبس له كل من أشار بحسبه من تحار العرب والشام ، ونعاظم الخطب على سادة قريش وعلموا أنهم لا قبل لهم بسلاصان قيصر في بلاده ولا صبر لهم على سيادة واحد منهم بنهم ، فاحتالوا حتى قتلوا صاحبهم مسموماً ، وشعل قيصر عن الحصار وأهلك بمتاعب دولته ، حتى تحدد بكره بعد قرن كامل من ذلك التاريخ بانتشار الدعوة المحمدية

فلم يكن سخط القوم على السلطان المصق غيرة على حق ولا إيماناً بالحرمة لشعنة ولكنه كان سخط لنظره ، يتنافسون بينهم على الملك كما يتنافسون على غيره من المعانم والحظوظ

* * *

ولا يفوتنا أن الروايات التي أحملناها فيما تقدم من عسف الملوك والأمراء لم نخل من إصدقات القصة والخيال كجميع روايات التاريخ القديم هي الأمم ، التي حفظت تاريخها بالتلقير والإسناد ولكننا ثبتها ونعور عليها لأن الفكرة هي أبلغ من الخبر وأصدق من وثائق الأوراق ، فلو لم نكن فكرتهم العالية عن الحكم أنه عزة وخلاء لا تكملان لصاحبهما بغير إذلال الأعز ، وتمحل الذرائع لعتو والإبذاء ، لم توترت أبدء الملوك على هذه التوتيرة في كل ما حاءا من أحوار الحربة القديمة من قبل القصة أو لتاريخ

على أن وصفاً من الأوصاف هذا ، وسما من الأسماء هذا ، قد يكشفان من الحقائق ما يقصر عنه التاريخ كما تقصر عنه القصة ، فمن أسمائهن الشائعة اسم « ضالم » وحامله الأشهر طلم المرى أمو الحارث الذي أطلق فتنة القبائل في يوم وحرخان

ومن معائبهم كما قل السحاشي في صحاء قوم إبهم يعجرون عن الظلم قَبِيلُهُ لَا يَغْدُرُونَ بِذِمَّةٍ وَلَا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلٍ ومن معاصر ملوكهم أنهم مرهيبون مخوفون ، فكان النعمان يعجب بقول ابتاغية في الاعتذار إليه

وَعَيَّرْتَنِي بِنُودُثِيَانِ خَشْيَةٍ وَهَلْ عَلَى بَأْسٍ اخْشَاهُ مِنْ عَارٍ ؟

ولا نهاية لأمثال هذه الصفات وأمثال تلك الأسماء

ومن الحائر أن يخطر على البال في هذا السبق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة ساءت عقدهم وثار عليهم أعداؤهم ونظروهم ، ولكنها على لتحقيق ثورة النزاع على العرة ولست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الرعية ، فلم يكن بين الغالب والمطلوب خلاف في شرعة الحكم أو حق لحاكم أو معنى

العرة التي يسيطل بها المنافسون ، وليس أحد من الفرق بين تاجر على الحكم لأنه يدعى مثل عزه وطعنه وشره لأنه يذكر فعله ولا يؤمن بحقه في لسيطرة والحسوت ، فعاية الأمر أنه راع بين أعزء لا رأى فيه للأنياع والأولياء ، بل لعلهم كانوا يعفرون بغضب العاضب الذي يحف إليه أتباعه وأولياؤه ولا يسدونه بيم عصب ومن قبيح ذلك يقال عن مالك بن مسمع وعن كثير من غيره من سادة العرب فقد سأل عبد الملك بن مروان روحاً بن زنياع عن مبيع عره فقال لو غضب مالك لعصب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم ثم غضب فقال عبد الملك هـد والله السؤود

أما إذا تركنا جانب الحكم إلى جانب المقامات الاجتماعية فلا نحسب أن التفاوت بين ترف الأعيان وشظف الفقراء قد بلغ في مجتمع قط فوقه مبلعه في المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصوراً على ترف المعيشة وشظفها بل كان شاملاً لمقام الرجل وقيمة رأيه بين خاصة قومه وعامةهم وفي كلام عروة بن الورد مثل من أمثلة لا تحصى من هذا القيل حيث يقول

دربنى لىفى سغى عابى ربى الناس شرهم لفقير
وأهونهم وأحقهم لدنهم وإن أمسى له نسب وخير
وقصى فى الندى وتردريه حبلته وينهره الصوير
ويلفى ذو الغى وله جلال يكاد فؤاد صاحبه يطير
فليسيل دنبه والذئب جـم ولكن للعصى رب عفور

وعروة هـذ هو الذى كـ أن بخلق فى الجاهلية سوعاً من الاشتراكية أو الشيوعية ، فلقبوه بعروة الصعاليك لأنه ك يجمعهم ويفق عليهم من أسلابه وغنائمه أو يقردهم إلى العارات التى يمون نفسه ويموهم من أسلابها وغنائمها

فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة فى جزيرة العرب عى عهد الجاهلية فإن العرب لجاهلين قد اختنروا لحكومات لختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة لأقطاع إلى حكومة المشيخة إلى

الحكومة العسكرية ، وبدل عى أنها كلها كانت حكومات مفروضة ولم نكن مختارة أن الجمهورية هي النظم الوحيد الذى لم يعرف في عهد الجاهلية وليس نقدح في هذه الحقيقة أن بعض العرب كانت تحذر بها رئيساً من غير أنسائها حسب المنزع بين رؤسائها ، فإن الرؤساء هم أصحاب الاختيار عى هذه الحالة منعاً للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكاً ويقبلون منه ومن وارثيه كل سلطان الملك المطبق في حكومته كما حدث فى بني أسد ، فلا مشابهة بين هذ النظم ونظم الحكومة المختارة التى قررتة الدساتير لعصرية وما سبقها من قبيلها

نعم أن القسائل من البادية عاشت فى خوف لصحراء معيشة الحرية و لصلابة بعداً من متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات لداخلية فى بعض الأحيان ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحداً أردها وشرع مبادئها ، بل نعمت بها لأن أحداً لم يرد منعها ولم تكن لأحد مصححة فى بقسدها والاعراض عليها ، فهى حرية واقعية غير مقصوده وليست بالحرية الفكرية لمقصوده على مبادئ المقررة ، وقد تقدم أن الفرد لم يكن له حساب فى أشد هذه القبائل بدابة وأوسعها حرية ، إذ كنت القبيلة كلها هى مناط الحقوق والواجبات فى مسائل الرعاية والقصاص والخصومات عى الإجمال ، ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التبعية الفردية عى التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هى مرجع الحاسبة بين الحاكمين والمحكومين .

ومؤدى ما تقدم أن الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ولم تسبقها الديمقراطية العربية كما توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوربيين ، وفضل لإسلام فى تقرير ديمقراطية مضم غير مسبوق

حكومات الدول : فى عهد الدعوة المحمدية

وتحول من حكومات العربية إلى حكومات الأمم لنى يصح أن تسمى دولة فى عهد الدعوة المحمدية ، وهى دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة الى كانت نسلم لدولة لروم شىء من لإشراف فى بعض لأحول
وهم تكن دولة من تلك الدول تساس بنظم ديمقراطى أو تؤمن بالمبادئ الديمقراطية فى ذلك الحين .

فالدولة الفرسية كان يحكمها ملك الملوك «ر» شاهنشاه «يساعده القضاة وولاة لأحكام من الموايدة أو كبار الكهنة المجوس ، وكان «الشاهنشاه» يتحرى السب و لأحسب فى اختيار الرؤساء لمناصب بلاده ، ويتمراهم كذلك فى اختيارهم للبلاد لأجبية التى يحكمها ويتولاها ببعض الحماية ، كما نعرفها فى مصطلحات لسياسة لعصرية

حاء فى الكلام على عوفى بن معوية الفزارى من كتاب الأغامى إن كسرى سأل لنعمان هل فى لعرب قبيلة تتشرف على قبيلة ؟ قال نعم فسأله بأى شىء ؟ قال من كان له ثلاثة ابناء متوليه رؤساء ثم اتصل ذلك بكمال الرابع فأنبت قبيلته ، وطلب كسرى هذا لشرط قم يحده ، لا فى ال حديقه بن بدر القارى وال حاجب بن زرارة وال فيس بن عاصم من بنى تميم وال بنى الحدير بيت شيبان وال الأشعث بن قيس من كندة ، فجمع هذا الرهط ومن تبعهم من عشائريهم وأقعد احكام العدول ، ثم قال بعد أن استمع بهم كلهم سيد يصبح لموضعه .

وكانت لفواصل بين طبقات على أشدها ، فكان لادوى الأنساب مناصب محفوظة بغير عمل ، وكان لشعب من طبقة الكهان وطبقة القادة خلصاً من

لجبر و لصناع و لعلاحين و الفعلة محرومين من كل حق في وظائف الحكومة ، ولم تكن للدولة شريعة مرعية غير شريعة العرف وما يأمر به الملوك والأمراء ويستشيرون فيه المؤبدة غير مقسدين بالمشورة ولا بالاستشارة .

أما دولة الروم الشرقية فقد بلغت القرن السادس لميلاد وهي مصرب المثل بالحكم المطلق ، وقد أُرِدَ أناس من خصوم معاوية بن أبي سفيان أن يعسوا تورثه بخلافة فقالوا إنه يريد أن يجعلها « هرقية » كأنهم لا يعرفون مثلاً أدل عنه من المثل القائم هي دولة الروم

وكان قسطنطين قد ألقى مياصب وكلاء الشعب المعروفين باسم « التريون » وهم أناس مذنبون عن القبائل وينسبون إليها من كلمة « ترايب » Tribe أى ، لقبية ، وكان من حقهم أن يتلقوا المظالم والشكيات ويعرضوا على الأوامر التي تحذف بحقوق الدهماء

وجاء جستنيان فجمع الفوانين وأصل سطن مجلس الشيوخ ، واستقرت وضاع الطبقات في عهده كما كانت من قبل على طبقة الملاك أصحاب الأرض وطبقة القادة والجنود والعامّة من الزراع والصناع ، وأصبح من مزايا الطبقة العليا أنها تستمتع بالحقوق ولا تلتزم بالكاليف ، وقد أعفيت فعلاً من الضرائب وملكوس وضوعفت من أجل ذلك ضرائب لطوائف العامة ، فبيع الأحرار أحياناً للوفاء ثم تراكم عليهم من بقايا المطالب الحكومية في السنوات الخالية ، وكان لإعفاء فعلاً من الضرائب لا يعفى الطبقة العليا من طلبها « شرعاً » على حسب الهوى ، أو من المصدرة بذريعة من درئع السياسة التي لا تدخل في حساب

وكانت الحبشة - كما هي اليوم - عشائر يحكمها أمراؤها وعلى رأسهم لنجاشي أمير الأمراء أو ملك الملوك تشبهاً بأشبهشاه ، وقد كان النجاشي ومن حوله باليهودية واتخذوا لشريعة الموسوية قانوناً للجراء والمعامة كما حاعت في العهد القديم ثم دار الحاكمون بالمسيحية في وائر القرن الرابع للميلاد ، فبقى الفضاء موسوي وجرت مراسم العبادة هي لهيكل مسيحي مع بعض التحريف لدى تسرب إليها من بقايا الوثنية

وتعددت مراجع الرعية في شئون الحكم والحكمة فاشتدت حيرتهم بين
الحاكم والحكيم والكاهن والرئيس ، إذ كان الحكيم « الوثني » يحكم ويطلب
ويدفع أذى الأرواح والشياطين بالسحر والعزائم ، فلما طرأت عليهم الكهنة
أخذت شيئاً من رئاسة الدين وشيئاً من رئاسة الحكمة والطب بل شيئاً من
رئاسة الحكم والحقيق ، ولا تزال عندهم إلى اليوم صائفة اللبائس أو
العرافين يستعان بها بين الشعب على تحقيق الجرائم و لسرقات ، ويعلج
على اللبائس أن يعتمد على صبي لم يبلغ الحلم لأنهم يعنفون من لصبي
في هذه السن يرى من وضر الشهوات وهو الخصومات ، فإذا استدعى
اللبائس لكشف جريمة أو سرقة سقى صبية قدحاً من اللبن مشروباً يعض
انعقافير وتلا عليه عزائمه ورقه حتى يعيب عن رعبه ويطلق إلى المكان الذي
يخب فيه السارق أو المسروق أو اختب فيه صائبه القضاء كائناً ما كان

وقد روى مسمعون لذين هاجروا إلى الحبشة على عهد النبي عليه
السلام كثيراً من أعمال هؤلاء السحرة والعرافين ، وظل الحكم معتمداً
عليهم في مرجع الحكومه إلى زمن قريب حتى عصرنا الحاضر ، وكان
موكبهم العقلاء يتولون لقضاء أنفسهم ويحاولون جهدهم أن يترهوه من
بقايا العراة واللبشة كما كان يفعل منليك الباتي أشهر الباشيين في
القرن العشرين مكن قاضي و ميراً وقائد ، هي وهت واحد ، وكذلك كان
الباشيون في القرن السادس لميلاد حين ظهور الدعوة المحمدية ، هم
مكن ديمقراطية الحكم معروفة عملاً ولا نظراً في الدولة الحبشية القديمة ،
وكان صلاح الحكم فيها صلاح الزار الحاكمين فمن طعى فالحكومة هي
عهده مستند فمن عدل فالحكومة في عهده تنصف ، المحكومين إنصاف
العرف العابد والعادة المرعية

وقد كانت مصر من أشهر البلاد في أيام الدعوة المحمدية ، ولكن
حكومتها لم تكن لأنها في تلك الفترة ، فيقل عن حكومتها ما يقل عن
الروم أو يقل عن المرس لأنها كانت تتبع هؤلاء تارة وهؤلاء تارة أخرى
وقد غمرت تلك الفترة كلها بين مصر وبلاد العرب وبارس والروم والحبشة
وليس لديمقراطية معنى مفهوم ولا لفظ مذكور

الديمقراطية الإنسانية

يستطيع بعد ،افصول المتقدمه أن نقرر أن شريعة ،إسلام كانت أسباب الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهي الديمقراطية التي بكسبها الإنسان لأنها حق له بحوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لائق شر أو حسم فنه ، ولا هي إجراء من إجراءات التدبير تعتمد إليهم الحكومات بتفسير الطاعة و لانتفاع بخدمات العاميين و أصحاب الأجور

وتقوم لديمقراطية إسلامية ، وبهذه الصفة ، على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كائنة ما كانت على غيرها هي (١) لمسئولية الفردية و(٢) عموم الحقوق وتساويها بين الناس و(٣) وحب الشورى على ولاة الأمور و(٤) التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات هذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الحكم وفي الأحاديث النبوية وهي التقاليد الماثورة عن عظماء الحفاظ

فالمسئولية الفردية مقرره في إسلام على نحو صريح وبيانات متكررة تحيط بأنواع المسئولية من جميع الوجوه ،

« لا يحاسب انسان بذنب إيسر » ولا ترز وازة ورر أخرى »

« لا يحاسب انسان بذنب ابيه واجد به أو بذنب وقع قسر ميلاده » تلك أمة قد حلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون » ولا يحاسب انسان بعسر عمله « ور ليس للإنسان إلا ما سعى » و « كل نفس بما كسبت رهينة » « كل امرئ بما كسبت رهين » « ثم نُوفِّي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » .

ومن بفصل المسئولية في كل شيء قوله عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته الإمام راع ومسئول عن رعيته ، ولرجس راع في أهله

وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها ،
والخدم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ... »

« ما عموم الحقوق فالقرآن صريح في مساواة النسل ومساواة العمل »
بيئها الناس إما خلقكم من ذكر وأنثى وحبسكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن
أكرمكم عند الله أتقاكم .

وكلمة التقوى كما جاء في غير هذا الفصل تشمل المسئويات جميعاً ،
لأنها تشمل كل ما يصلح الإنسان بأن يتقنه ويسأل عنه إذا وقع فيه .

وسواء في الدنيا أو الآخرة لا تغنى لأتساب شيئاً عن الإنسان
« فلا أساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون »

وفي الأحاديث النبوية تفصيل لكل معنى من المعنى ، فمبها قوله عليه
السلام وقد أخذ يذكر الأقربين فالأقرب إلى الأعمام ولبنين « يا معشر
قريش أشيروا أنفسكم لا أعشى عليكم من ابنه شيئاً ، يا بني عبد مناف ،
لا أعشى عليكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب ، لا أعشى عليك من الله
شيئاً . يا فاطمة بنت محمد سلبني ما شئت من مالي لا أعشى عليك من الله
شيئاً » .

وفي حديث بهذا المعنى « يا عباس ويا صفية عني العشى ، ويا فاطمة
بنت محمد ، إني لست أغنى عنكم من الله شيئاً لى عملى ولكم عملكم » .
والنبي صمدات الله عليه هو القائل إنه « لا فضل لعربي على أعجمي
ولا لقرشي على حبشي إلا بالتقوى » .

وقد سمع عنه السلام أن سر العفارى يقول يا بن السوداء فقصص وقال
« طف الصاع طف الصاع ليس لابن النصد على ابن السوداء فضل
إلا بالتقوى أو بعمل صالح ... »

وقد وضحت التسوية بين الناس في الدعوة من قوله تعالى « وما أرسلناك
إلا كافة لبدا » فليس لإسلام دعوة مقصورة على جنس من الأجناس

ولا على عصاة من عصب ، لسلالة ، من هذه لعصاة كانت أغض شئ إلى صاحب لدعوة كما قال في كثير من لأحاديث

أما لحكم بالشورى فالقرن الكريم صريح في وجوبه ، وليس بعد إيجابه على النبي عفاء منه لوأل من الولاية « وأمرهم شورى بينهم » « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » وقد رويت مسائل شتى من مسائل السهم والحرب استعان فيها لنبي بر « أصحابه وعمل بها على خلاف ما ارتأه

ومن نمام المسئولية الفردية بكافر لأمة هي المسئولية لعدمه ، فإن الأمة قد تصاب جميعاً بصير جده عليها بعض ألسانها ، فمن حق كل فرد أن يدفع الشر عن نفسه وعن غيره « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » وعي كل فرد أن يندل في دفع الشر جهد ما يستطيع « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولكنه قد يصاب بصلال غيره عملاً ولا يحاسب عليه شرعاً : « لا يصركم من ضل إذا اهتديتم »

هذه هي الأسس التي لا تقوم الديمقراطية على غيرها في بيئة من لبيئات ، وإذا علمت من شأن أمة أنها تؤمن بالمسئولية الفردية والمساواة ترفض ، الاستبداد بالرأى في الحكومة وتتواصى بدفع الشر متكافلة في دفعه فلا يعيننا ما تسمى به في مصطلحات لسياسة الحاضرة أو الغابرة لأنها فضل الحكومات سواء عرفت باسم الديمقراطية أو بغيره من لأسماء

على أن التعاون بالأفراد خاصة من خواص الديمقراطية لإسلامة جديرة بالانفصير في غير هذا الموضع ، لأنها أصل من الأصول الاجتماعية التي لا تأتي عرصاً ولا تنحصر في شئون لسياسة دون غيرها ، ولهذا سنفردها بالكلام في باب الديمقراطية الاجتماعية ، ونذكرها هنا لأنها نذكر الديمقراطية الإنسانية ، ومتى كانت المسئولية لفردية حقاً للإنسان لا يأخذ من حاكم ولا يقصد به تفسير لحكم وكفى فالتعاون بالنصيحة على الخدمة العامة هو حق الإنسان على الإنسان وواجبه لأجوانه في كل مجتمع يعطيه حرية ومسئولته ، ولا يفرد به بالمنافع أو الأضرار

وفض الديمقراطية الإنسانية على الديمقراطية طية عامة أنها لم شرع حاجة
لطب و خوفًا من غضب ، بل شرعت وهي بغضب الأقوياء ولم يطلبها
لضعفاء ، وقد كان ضعفاء الأمم يثوبون على الظلم كما يثور حيوان
لحيبس أو الحيوان الحاشع أو الحيوان المضروب ، ولكن الضعيف لا يثور
لأنه يطلب حقًا توحه له كرامته الإنسانية ، ولعله لو تمكن من مكان الأقوياء
لم يحسب أنه يغضب حقًا أو يفض من كرامة حين يقسو على لضعيف
المختول ، وكن أقوياء المشركين خاصة لا يحسبون للصميم الإنسانى كرامة
وهم ينزعون ديون الرب من أرزاق الفقراء ، لإجراء ، وكانت « إساعة »
وسيلة مشروعة عندهم فى سقضاء ديونهم ، وهي تجبر لهم أن يدفعوا
بروجة المدين أو بسنه إلى البغاء لتؤدى لهم الفرض بئس العرص ، وتجز لهم
أن يسحروا المدينين فيم يشاعون كما كان ذلك جانرا فى شريعة الروم
، الأقدمين ، فإذا جاعتهم ، الديمقراطية الإسلامية بالكرامة لإنسانية إيماننا
باحق وكفرا سلطان لمال والهوة فجدير بها ن تسمى « الديمقراطية
الإنسانية » لأنها تقيم الحرية على حق الإنسان الذى لم يكن له حق ولا
قوة ، ولا تشرع الحرية والمسئولية ضرورة ولا محيص عنها كما شرعتها
من قبلها حكومات الأقدمين .

حكومة الكون

عقيدة الإنسان ميزن أخلاقه وعنوان رآته في الحق والعدل والمعاملة المثلى والحكومة الصالحة ، ولم نعهد في أمة من الأمم قط أنها ارتقت بمثل الأعلى في العدل والصلاح إلى طبقة أعلى مما يعتقد في الرب الذي تعدده وتأخذ بنفسها ببطاعة أمره وانتظار رضوانه ، وقد صردت هذه لطاهرة من العصور الفطرية الأولى إلى العصر الأخير الذي بلغ فيه حضارة الإنسان عدية مداها ، فما كان الإنسان مؤمناً بالعقرب و لأشبح يعبدها ويطلب رصدها ويتشفع إليها بالذبايح والقرابين كانت معيشته بين عشيرته والغرباء عنه معيشة العقرب الذي يتمرد تارة وبراض على الهدوء تارة أخرى وكان يحسب عمل العقرب الذي يسطو على الناس أو يتسلل إليهم شيئاً طبيعياً لا غربة فيه ولا ملامة عليه ، بل كل ما هنالك أنه يدفع بالتعاون والرقى ويبقى بواسطة السحر والكهنة وشفعة الرشوة والهدية

وقد سحر الباحثون في صباغ لبشر هذه الظاهرة وظنوا أنهم وقفوا منها موقف مراقب الذي لا يخضع لحكمها ، ولكن إذا نظرنا إلى رء الفلاسفة الذين يضرب بهم لمثل في قوة التفكير والحلاص من شوائب الحيل وجدناهم هم أنفسهم مثلاً من الأمثلة التي تثبت تلك الظاهرة وتكررها ، فكان فلاسفة الأنا يقولون بالإرادة كأنها هي الصفة الغالبة في بواميس الكون ، ويقولون للحكومة باحق ولا يديونها بالواجب ، وكان أشهر القائلين بأن الإله غير مطلق الإرادة أناساً من فلاسفة الإنجليز ، وليس من مجرد المصادفات كم قلنا في كتابنا « له » أن تبدأ هذه النزعة الفلسفية في البلاد الإنجليزية ، حتى يقال عنها إن وظيفة الملك فيها وظيفة اسمية وأن حامل الناح هناك لا يعترض لسياسة حكومته إلا بمقدور ما بدعوه رعاءه .

وبس من محص المصادقات أن يكون البادئ بها هو جون ستيوارت ميل صاحب المراجع المعتمدة في مباحث الحكومة الليابية ومباحث الحرية ولدستور وصاحب الوطيفة التي تخلى عنها حين آلت دارتها إلى سيطرة الحكومة البريطانية .

والثابت على كل حال من تواريخ لعقائ والشرائع والأنظمة الحكومية أن الناس لم يطمسوا قط نظاماً لحكوماتهم أعلى وأرفع من نظام الكون كله كما يعتقدونه ، وهذه الحقيقة تنطبق على المسم كما تنطبق على غيره ، مع فرق واحد فيه كل عبرة وكل دلالة ، فالمعهود في الأمم أن تترقى عقيدتها تبعاً لارتقاء آرائها عن الحكم والحكومة وارتقاء فهمها للنظام والسياسة ، ولم يكن هذا شأن المسلم الذي دان بالعقيدة الإسلامية قبل أربعة عشر قرناً في بلاد لم تعرف الحرية في مبادئ لحكومة وقوعد الدستور ، فإن آراءه عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تسعة لعقيدته لإلهية ولم تكن سابقة لها ، فمَن ببله قادر عادل قبل أن تتمثل له هذه الضوابط في صورة من صور الحكومة الأرضية ، وجاءت صورة الحكومة الكوسية كما يوحىها عنه اعتقاده مثلاً أعلى للحكم الذي لا حنف فيه ولا حبد عن الشريعة ، أو مثلاً أعلى لحكومة الديمقراطية كما ينبغي أن تكون

لمسلم يؤمن بالله قادر على كل شيء فعلاً لما يريد ، ويسبق إلى الوطن من هذه الصفة العامة أن الإله الذي يتصف بها حاكم بغير قانون ، وأن الحكومة الأرضية التي تقتدى بهذه الحكومة الكوسية لا تكون إلا حكومة استبداد وانطلاق من القوانين ، ولكن الواقع أن المسلم الذي يدين بهذه لصلة الإلهية يدين معها بالسبب التي لا تتبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنين في القرآن الكريم مرات متعددة في شتى المناسبات ، ومنها « سنة الله في الدين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تعديلاً » ومنها « فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تعديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » ومنها « فقد مضت سنة الأولين » ومنها « وقد خبت سنة الأولين » . إلى أمثال هذه لآيات التي تذكر السنة تارة بهذا اللفظ وتارة بمفهومه من الألفاظ والعبارات

فالحكومة ، لكوبية في اعتقاد المسلم حكومة ذات فوائين وليست بالحكومة
مفوضي ولا بالحكومة التي بحري على الهوى ، وهي على ذلك لا تدين أحداً
بحكم من الأحكام من غير نذير وبغير تبليغ مبين .
« وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا »

* * *

« ومن من أمة إلا خلا فيها نذير »

* * *

« ولكل أمة رسول فإذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون »

* * *

ومع اعتقاد المسلم أن سنة الله غالبة على كل شيء يعتقد أيضاً أن
الإنسان عامل من عوامل سنى الله وأنه ليس بعادة على الكون ولا لغو فيه
« ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
وإن الله سميع عليم »

ولم ينف القرآن صفة عن الله كما نفى عنه حل وعلا صفة الظلم خاصة ،
ولم يرو حديث قوم هلكوا بأنه أشنع من به لضم ، ولا سيم ظلم لضعفاء
وهذه بعض الآيات الكثيرة التي تنفي الظلم عن الله وتترهه عن طغيان
لسلطة ، وهو أكبر سلطان ، والله أكبر على لسان المسلم وفي ضميره عند
كل مفتتح وبعد كل ختام .

* * *

« وما ربك بظلام للعبيد »

« وما أت بظلام للعبيد »

« ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد »

« إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون »

« ولا يظلم ربك أحداً »

« إن له لا يظلم مثقل برة وإن تت حسنة بضاعفها ويؤت من لدنه أجرا
عظيما »

* * *

وتقترن هذه الآيات في شديداً الكذب لكريم كله آيات العبر ولعظات لتي
تسوق للناس أنباء لأمم لتي أهلكتها الظلم ، والحديرة الذين دكت عروشهم
وعت آثارهم لأنهم كانوا ظالمين .

هذه هي الحكومة الكونية في عقيدة المسلم حاكم الكون هو خالقه فهو
القادر على كل شيء والفعال لا يريد ولكنها حكومة لها سر وشرائع
ومبلغون ومندرون ، ولها حجة قاتلة وبرهان مبين . وكل إنسان فيها مسئول
عن عمله « لا ترر وأزرة وزر أخرى » « وكل إنسان ألتزمناه طائره في
عنفه وبخرج له يوم القيمة كتأ يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا » .

لا يكفي أن يكون البلاع قائما والذير سبق والسنة جارية لا تتبدل ولا
تتحول ، بل يعلم المسئول ذنبه بنفسه ويعلم بماذا بدان ولأي شيء بدان ،
ويدأ كل عمل وكل خطوة وكل حساب « بسم الله الرحمن الرحيم »

* * *

بدا امن لإنسان بحكومة الكون على هذا المثال ستحي أن يدين لمخلوق
مثله بحق ككر من هذا الحق و يدين مخلوق مثله بطاعة أكر من هذه
الطاعة ، ورفض الضم هي اطو ء ضميره قرر ان يرفضه في مشهود عمله
ومسموع قوله ، وحاعته الديمقراطية عفو م بم يدفعه عن ضميره ويدفعها
بيديه .

كلمة الحكم

وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من لقرآن الكريم ، دليل آخر على
تمكن بحرية لديمقراطيه من العقيدة الإسلامية
فحكومة الكون صورة للحكومة المثلى في هذه العقيدة ، وهي حكومة
تجري على سنة وتقوم على حجة وتقدم سلاع قبل الحساب
أما كلمة الحكم فقد وردت في آيات من القرآن الكريم تعد بالعشرات ،
ودلت في مواقعها المتعددة على أن مسألة لحكم المصنف مسألة أساسية
جوهرية في العقيدة الإسلامية ، وليست بالمسألة العرضية التي يشار إليها
مره هنا ومره هناك ، مضافة إلى غيره من الدواعي والمسببات
فمن خلاف يدعو إلى حل إلا كان له حكم وكن حكمه فاصلا بين الحق
والباطل ، وهذه طائفة من الآيات التي أشارت إلى الحكم والتحكيم في أمور
الدين والدنيا :

- « فالحكم لله العسى الكبير » .
- « وهو خير الحاكمين »
- « وأنت أحكم الحاكمين » .
- « فإله بحكم بينهم يوم القيامة » .
- « واصبروا حتى يحكم الله »
- « قال رب حكم بالحق ورسنا الرحمن المستعان على ما تصفون »
- « إن الله قد حكم بين العباد » .
- « أفحكم الجاهلية ببغون ؟ ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون »
- « يا أيها الذين آمنوا جئناكم بالحكمة والبر والرحمة ولا تنفع
الهي »

« إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

« وإن حكمت فابتنهم بالقسط إن الله يحب المقسطين »
« فما لكم كيف تحكمون »

* * *

هذه الكلمة ومشتقاتها قد وردت في أغراض شتى من شئون الدنيا ولدين ، ووردت كلمة الحكم بمعنى الحكمة في مواقع عدة ، وعينا في هذا الفصل بالإشارة إلى الكلمة من غير توسع هي تفصيل لآيات ، لأن تكرار الكلمة في الموضوع المتعددة كاف وحده لبيان أصالة الحكم هي الحقيقة الإسلامية ، وإنها توحى إلى ضمير الإنسان وأن وراء كل بغى حكماً ووراء كل خلاف حكماً ووراء كل هوى حكماً ووراء هذه الأحكام جميعاً حكم الله أحكم الحاكمين وخير الحاكمين

إن هذه الكلمة كبيرة لدلالة بمعناها وكبيرة لدلالة تكرارها في مواقعها ، فليس الحكم الصالح فضيلة عرضية بحث عليها الدين في مقام البحث على الفضائل المستحبة ، ولكنه أسدس لا يفصل عن مسائل الحياة ، وملاذ يعاذ به هي كل كبيرة وصغيرة ، وفضاء يسرى هي طبائع الأشياء وعلى جميع الأشياء ولا يتكرر استنوبه بالحكم والتحكم ويتكرر معه وصف الحكم بالقسط وتحرير الحاكمين من لهوى إلا لبثت هي أعماق الضمير أن هنك « حصانة » للأحياء تحل عن عبث الأهواء وطعن الأقوياء

قالت عجور مرة في عصمة من عواصم الغرب وهي تطمئن إلى المصير سنها وبين عاهلها الكبير « إن في البلد قضة »

ويؤمن المؤمن بحكومة الكون على هذا المثال فيحقق له أن يقول إن في الكون حكماً وإن للحكم سنة ، وإن قضاء الحق فوق قضاء الأقوياء

السيادة

عرفت السيادة بتعريفات كثيرة ، أصبحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السياسية والتشريع وولاية الأمور العامة

ومعنى السند أنه هو المرحع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره . فليست السياسة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك اسلطان حقاً مسلم ولا يجعله عصباً يكره من يدان بطاعته .

ولا يتفق السحئون من فقهاء لنظام السياسي على مصدر واحد للسيادة ، ولكنهم متفقون على وجودها ووجوبها ، وأن لحكم غيرها لا يقوم على أساس

مقدم كان الرومان يرجعون إلى لقانون الطبيعي ويتخذونه سنداً لتشريع ويعتزون بالقانون لطبيعي سنن الفطرة ، التي يلقنها لخلق جميعاً بغير ملقن ويعمسون به دمه حين يحتمعون وحين يتفرقون ، ولكل أمة أن تتخذ من ذلك القانون ما يلائمها فتصبح قانوناً حصاً بها مميّزاً من اقانون العام ، وتتولاهما فيها ولاية لأمر وهم في روما القديمة قاصلها وشيوخها ووكلاء لقنائل الذين كان لهم حق الاعتراض ووقف الأحكام

وبعد شيوع المسيحية ظهر من شرح النظم الحكومية من بيوط السيادة بالسلطة الدينية قائماً بها رجل الدين ، وظهر منهم من ينوص بسيادة بالملوك موكلين بها من قدر الله ، وهو ما يسموه الحكم بالحق لإلهي

ولم يكن للأمم لمحومة شأن في كل هذا غير طاعة السيد القائم بالأمر فيها ، ولكن الفقهاء الذين نشأوا في القرن السادس عشر أدخلوا الرعية في حسابهم فصعوا السيادة مستمدة من لعاقدة بينها وبين رعاتها ، ولم يكن

ملوك ذلك الزمن يكرهون ذلك التحول في فهم أساس الحكم لأنهم كانوا يتبرمون بالمسطة الدينية ويتمسكون لحكمهم أساساً غير الأساس الذي تفرضه عليهم وعلى رعايهم ، وكان هوبر لانجيه Hubert Languet أوبر هؤلاء الفقهاء في أواخر القرن السادس عشر ، وهو من طائفة « الهوجيوت » أى البروتستانت الفرنسيين ، فقرر في الكتاب الذي نسب إليه على الأرجح - وهو كتاب الحجة على الطغيان Vindiciae contra Tyranos أن كل حكومة تستند إلى عقد بين الله والخلق جميعاً ، وينبوعه عقد بين الراعي ورعيته على العمل بأوامر الله ونواهيته ، فما لم يكن الحاكم منفذاً للعقد الإلهي فالعقد الذي بينه وبين المحكومين غير ملزم ، ويجوز لهم أن يفسخوه

وتطورت فكرة السيادة التي تقوم على التعاقد فقررها علماء كثيرون يسمند بعضهم إليها لتأييد الحكم المطلق ويسند بعضهم إليها لتأييد الحكومة الدستورية ، فكار توماس هوبر الإنجليزى (١٥٨٨ - ١٦٧٩) يقرر أن السيادة مستمدة من تعاقد بين الناس على اختيار حاكم يولى أمورهم ، لأنهم يحشون بعضهم بعضاً لعلبة الشر و عدوان على طباعهم ، ولا يحق لهم منى تولى الحكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن طباعهم ، لا يحق لهم منى تولى الحاكم أمرهم أن يخرجوا عليه ، لأن لتعاقد بزمهم ولا يلزمه ، إذ لم يكن طرفاً فيه بل كان منفذاً له ساء على التعاقد بينهم

وكان جون لوك الإنجليزى (١٦٠٣ - ١٧٠٤) يقرر أن العقد ملزم للحاكم لأن المحكومين طرف فيه ولحاكم طرف آخر ، وينفى أن الناس مفطورون في حالتهم الطبيعية على الشر و لعدوان عاجزون عن محاسبة الحاكم على أخطائه ومضامه ، ولا يرى أنهم نزلوا عن حقوقهم كلها بلوكلهم ، وإنما نزلوا عن حسب من الحرية ليحفظوا سائر الحقوق .

أما روسو - وقد اشتهر بالعقد لاجتماعي حتى ظن أنه منشئ هذه الفكرة - فعنده أن أفراد الرعية لا ينزلون للحاكم عن حريتهم ولكنهم يرلون بعضهم لبعض عنها ، ويوكلون لحاكم ليعمل باسمهم على رعاية حقوقهم ومصالحهم

وتتحدد الآراء عن مصدر السيادة كما تقدم العزم وعرفت طبائع
لإجتماع وقدم تفسيره على لتحارب العملية ، فمن أبناء هذا العصر من
يرجع إلى القول بالأمر الواقع وحق لقوة ، ومنهم من يرى أن لدولة تتطور
وتغير فيها مصادر السيادة كلما خرجت من طور إلى طور وانتقلت من
حالة إلى حالة ، فليس من الطبيعي أن تقام فيها سيادة على مصدر واحد
وأن يحصر هذا المصدر في صفة واحدة .

وليس في الإسلام ما يقضي بإبكار مذهب من هذه المذاهب في سيد هذه
السيادة وأساس لحكومة ، إلا المذهب الذي يدعى للحاكم سلطة إلهية أو
سلطة لا رحمة فيها فإن الإسلام يقرر أن النبي بشر ليس له من الأمر
شيء ، وكان النبي عليه السلام ينكر على لوالى أن ينتحل لنفسه ذمة الله ،
ويقول لمن ولاء أمراً « إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تعطلهم ذمة
الله وذمة نبيه فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة
أصحابك ، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا
ذمة الله وذمة رسوله ، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على
حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمكم ، فأنب لا تدري
أنتصبت حكم الله فيهم أم لا » .

وكان الفاروق رضى الله عنه ينهى أن يقال عن رأيه إنه مشيئة الله ،
وانتهر بعض جلسائه لأنه زعم ذلك فقال شئ ما قلت هذا ما رأى عمر ،
إن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمن عمر ولا تجعلوا خطأ
أمرى سنة للامة » .

والذى يبدو لنا أن قرب الأقوال إلى سند السيادة في الإسلام هو الرأى
القائل بأنها عقد بين الله والخلق من جهة وعقد بين الراعى والرعنة من جهة ،
فلا طاعة لمخلوق في معصية الخلاق « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى
الأمر منكم » .

إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة
لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة وما يحور

أو لا يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها ونعديها ، وقد وجهت الدولة لعثمانية بهذه الضرورة العظمى في مبدأ قيامها بين رعاياها من مختلف الأجناس والشرائع والأديان ، وتصرفت في ذلك بمسئولية عالية هي تامة لتتبرع ، ثم ووجهت دولة باكستان ، لباستثناء في هذا العصر بهذه الضرورة معها فبحثها أناس من الفصلاء المطلعين على شرائع الأمم ، ووقفنا على بعض هذه البحوث في مجلة « رسالة الباكستان » للدكتور اشتياق حسين قريشي أحد الوزراء في حكومتها ، فاكتملنا به لأنه يلخصها تلخيصاً وافياً ويقرر الرأي الذي نحسنه على فقهاءنا لعصريين باحثة على الأقل ، إن لم يكن بالتفصيل .

استهل الدكتور بحثه قائلاً « لم يستطع فلاسفة السياسة أن يصلوا إلى صاحب الحق الفعلي في السيادة على كثرة الأبحاث لطويلة والجمهور الفكرية المضنية ، التي بذلوها في هذا السبيل في الوقت الذي يذهب فيه بعضهم إلى القول بأن البرلمان في دولة متحضرة كالمملكة المتحدة مثلاً هو صاحب السيادة الحقيقي ، يرى آخرون أن الدخين الذين يخضرون البرلمان هم أصحاب السيادة ، فهم قادرون على حجب الملك وحل البرلمان ، ويرى غيرهم أن الدخين أنفسهم ليسوا بخيرين بل مسيرين بما سمعوه من دعوة وتلقوه من علم وعتقوه من دين واتخذوه من أفكار سياسية واجتماعية فهذه العوامل هي صاحبة السيادة الحقيقية في الدولة » وهل الصحف والمدارس ودور السينما وغيرها هي السلطة العليا التي تسود الدولة ؟ » .

ورأى الأستاذ أن تتبع هذا المطلق لا يهيئ لنا إلى نتيجة عملية ، ثم قال « ولهذا وضع الفقهاء أسساً عرفية فيها أصحاب السيادة بأنهم السلطات التشريعية العليا والقوى المتعددة التي تتحكم في حياة الشعوب وتوجه نشاطها ، وهي منسابة في جميع الدول ولو أنها ليست واحدة »

إلى أن قال عن السيادة في الباكستان « أما صاحب السيادة السياسية في الباكستان شأنها في ذلك شأن غيرها من الدول فهو الشعب ، ولا يتعارض هذا القول بطبيعة الحال مع فكرة سيادة الإلهية ،

عابه سبحانه وتعالى سيد الكون لا أراد لإراده ، وهو صاحب لسيادة في كل دولة إسلامية كانت أو غير إسلامية ، ولتحكم في مصير كل فرد من أفرادها سواء منهم الذين يعترفون بوجوده والدين لا يعترفون به ولكن حين نتحدث عن السيادة فإنما نقصد بها السيادة لعملية وبخاصة في الدول التي لا تعترف بوجوده سبحانه وتعالى ، وليس من المستحيل - مهما يكن ذلك بعيد الاحتمال - أن يكف أهل الباكستان عن إيمانهم بالله عز وجل لا قدر الله فإن السيادة الإلهية لا تبطل ولكن سلطة لشعب ستوجه الأمور في البلاد توجيهاً آخر - وواضح من هذا أن شعب الباكستان ككل شعب آخر صاحب سيادة - يستطيع إذا رغب أن يتحد م شاء من قرار سواء كان صائلاً له أو غير صائلاً »

ثم استطرد الأستاذ إلى السيادة لتشريعة فقال إن التشريع في الإسلام يقوم على مبادئ ثلاثة ، منها اثنان لا يتغيرن وهما القرآن الكريم والحديث الشريف ، والثالث وهو تفسير المبادئ الأولى يهدف إلى تفسيرهم حسب مقتضيات الأحوال فمن الجمال والحدة هذه أن نقول إن ، لشرع لا يتغير »

إلى أن قال إنه من المتفق عليه في جميع الدول الإسلامية « أن الحزب القابل للتغيير في الشرع يتطلب إصلاحاً شاملاً وأن الأسس التي لا تقبل التغيير بحاجة إلى تفسير جديد » .

ويقول الأستاذ إن بعضهم يقترح أن ينص الدستور على إنشاء هيئة من الفقه وعلماء الدين تكون مهمتها نقض أي تشريع تعتز به منافضاً لشرع ، ولكنه استبكر هذا الاقتراح لأنه يجعل فهم الدين حكراً للبضعة أحاد » والمبادئ العامة وتطبيقها على الناس بوجه عام ليست أمراً قانونياً بحتاً ، فمن المسلم أن منصب القاضي لا يشعه غير المعلم بالشرعة ، ولكن لشرع غير لقصي ، وحسه أن يقلل المبادئ القانونية وأن يصاغ تشريعه في الصيغة التي يرتضيها خبراء القانون »

وحتم الأستاذ بحثه بالتفرقة بين السيادة السياسية و لسيادة الحقيقية فقال : « إن السيادة السياسية للشعب الذي يملك حق انتخاب المشرعين

والحكومات وإقالتهم . أما السديدة الحقيقية فستكون من الناحية الأساسية منادى الإسلام .. وسيس تقريره أن يتعلمها الشعب والأبد . وأن يتدارسوها على الدوام .

* * *

هذه خلاصة رأى العام البكستنى فى مسألة السيادة أو مصدر السلطات فى الإسلام ، وهو رأى راجح لا يفرد به لجدود من أصحاب الآراء بل يقول به المحافضون من علماء السنة المشهورين ، وقد أثبتته العالم المصرى الكبير الشيخ محمد بخيب الذى تولى إفتاء الديار المصرية زمناً واشتهر بالمحافظة وكراهة الغزو فى الجديد فقال فى كتابه عن حقيقة إسلام وأصول الحكم إن كتب الكلام « كلها مطبقة منفقة على أن منصب الخليفة والإمام إنما يكون بمبايعة أهل الحق وللعقد وأن الإمام إنما هو وكيل الأمة وأنهم هم الذين يولونه ملك السطة وأنهم يملكون خلعه وعزله وشرطوا لذلك شروطاً أحدها من الأحاديث لصحيحة وليس لهم مذهب سوى هذا المذهب فإن مصدر قوة الخليفة هو الأمة وأنه إنما يستمد سلطانه منها وإن المسلمين هم أول أمة قالت بأن الأمة هى مصدر السلطات كلها . »

غير أن القول بأن الأمة هى مصدر السيادة فى الإسلام لا يبنى على أنها قد تتحول عن دينها فى احتمال قريب أو بعيد . إذ التحول عن الدين جريمة كبرى فى جميع الأديان ، وليس بالمعقول أن يببى على الجريمة حق من الحقوق فضلاً عن حق السيادة الذى هو مصدر جميع الحقوق

وإذا قال العلماء بأن الأمة هى مصدر السيادة فلا تعارض بين هذا القول وبين القول بأن القرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر التشريع ، فإن الأمة هى التى تفهم الكتاب والسنة وتعمل بهما وتنظر فى أحوالها لترى مواضع التطبيق ومواضع الوقف واستعدين وتقرر لإمام على ما يثمره من الأحكام أو تأيها .

وقد وقف الفروق رضى له عنه حد السرقة فى عام لمخاعة ، ولم يقم الصديق رضى الله عنه حداً على خالد بن الوليد لقتله مالك بن نويرة وبناؤه

مروجه قبل وفاء عدتها ، لحدوث ، لواقعة هي "حول تعرضه لخطأ في التقدير وقال النبی علیه السلام « إن الله اعصى كل ذي حق حقه فلا وصية لورث » بعد أن جاء في القرآن الكريم « كذب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين »

وعزل أناس من فقهاء الترك وقف بعض الحدود بتعذر الاعتماد على شهود عدول في العقوبات التي لا تستدرك ولم يعنوا بذلك اتهام الناس جميعاً بالكذب والزور ، بل كن كافئاً في رأيهم أن يوجد قوم يشهدون روراً ويحترفون الشهادة أحياناً للتحرج من التعويل على الشهادة في العقوبات التي لا تستدرك بعد نفاذها

ومن الأصول المقررة « براء الحود بالشبهات » وهي - أي الشبهات شيء لا يعرف قبر الزمن الذي تقع فيه لجريمة ، فمن كن من حقه بل واجبه تقدير الشبهة كان من حقه بل واجبه أن يتحرى الموقف التي يترأ فيها الحدود .

واتخاذ الإجماع مبدأ من مبادئ التشريع بديهية لا تحتاج إلى شرح طويل ، فمن أحد يقول إن الأمة تجمع على حكم ولا يكون إجماعها ملزماً لها محتمة أو متفرقة ، وعاية ما قيل في هذا الصدد إن الإجماع الذي لا يشك عنه أحد مطلب عسير وأنه لم يتحقق قط في مسألة من المسائل ، ولكن هذا الاعتراض لا يجعل الأمور المنفق عليها بين لكثيرين أو القليلين كالأمور التي لا يتفق عليها كثيرون ولا قليلون فإن لم يتسر الإجماع فما هو قريب من الإجماع متيسر ، وهو أولى بالإلزام من الحكم الذي يرفسه الأكثرون

ومن المعوم أن إجماع عبد المسلمين إجماعاً خاص وعام فالخاص هو إجماع أصحاب الرأي في العم ولشريعة وذوى الحلو لعقد من القادة والرؤساء ، والعام هو إجماع الخاصة والعامة و لعلماء والجهلاء ، وإجماع الخاصة مطلوب في لسددة التشريعة ، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب في السيادة السياسية ، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق لقرب منه أولى بالانواع

وقد كان أهل العامة حجة من الحجج التي اعتمد عليها اسكرون لسيادة الأمة في بلاد العربية ، فقالوا إن سيادة الأمة وهم وإن السيادة الحقيقية

إنما هي سادة الرعاء الذين يقوبونها بالإقناع والتأثير فننقاد . فلم يسل
هد الاعتراض قول لقائلين بسلادة أمة كلها لأن الأمة كما ذكرنا في غير
هذا الفصل بنية حية تقوم العلاقة بين حادف على التجارب والتفاعل
وتجرى وظائفها على التعاون والتكافر ، فإذا كان فيها تبعون ومتبعون
وأصحاب رأي ومقلدون فهذا هو الشئ في كل جماعة إنسانية تنتمي إلى
أمة واحدة أو أمم كثيرة ، ومن لصعب جداً حصر الزعماء الذين يستولون
على حق السلادة والحكم ، ولكنهم إذا استولوا عليه بالإقناع والتأثير لم
يفقدوا زعامتهم ولم يفقد التابعون لهم حقوقهم في سلادة السياسية ولا
في سلادة التشريع .

على أن القول بحق السيف نفسه لا يسل سلادة الأمة في سياستها ،
وكل ما يثبته لصاحبه أنه يضطر الأمة إلى استخدام سلادتها على الوجه
الذي يريده ، فإذا امتنع الاضطرار عادت سلادتها إليها ولم يكن لصاحب
السيف حق يدعيه .

وقد عرف الإسلام حقاً للسيف ولكنه حقٌ شفع له حقوق أعظم منه
كدفع نفسه ومنع الفوضى وحماية الحرة وإرام البغاة والمذسبن أن يدعوا
للتشريعة ، ومن لم يعبر من فقهاء المسلمين عن سلادة الأمة بهذه العبارة فهو
لا ينقصها ولا يقول بعيرها وقد ذكروا لعهد بين الراعى والرعية بما يقرب
من نظرية العقود لاجتماعية عند فقهاء السبسة من الغريين ، ولكن العقود
الاجتماعية مجارية ضمنية ، ولعهد في الإسلام حقيقة عملية تتمثل في
المباغة وفي الاعتماد على كتاب موجود ملزم للحاكم والمحكوم

الإمام

من أدل الكلمات على معناها كلمة الإمام ، وقد تدل على لشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإحمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل
فالإمام هو الذي يؤم الناس في إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منع تجتمع في القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم ليس وبحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة في الإسلام .

وليس في الدين الإسلامي هيئة خاصة تملك ترشيح الإمام دور غيرها من الرعية ، ويذهب لحكم الفقيه القاضي الباقلاني إلى لقول بأن الإمامة تتم « برحل و حد من أهل الحل والعقد إذا عقدها لرجل على صفة ما يجب أن يكون عليه الأئمة » فإن الترشيح تتبعه المبايعة العامة ، إذا تعد لترشيح فلاسبق هو الأحق ، وابقون مدعوون إلى التسليم له والدخول في طاعته
وبين الإمام والأمة « مسئوليته » متبادلة ، فهو مسئول عنها لأنها راع وكل راع مسئول عن رعيته ، وهي مسئولة عنه لأنها تختاره وببايعه « وكما تكونوا يول عليكم »

وطاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أُمِر بالعصية وخاف الشريعة وبواترت الأحاديث النبوية في ذلك كحديث ابن عمر المتفق عليه « السمع والطاعة على أمر المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإن أُمِر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » وحديث عبادة بن الصامت المتفق عليه « بُصّا » نيعنا رسول الله على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثرة علينا وعلى أن لا يزع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان »

ولا يحتل الأذى من السلطان إلا لاتقاء فتنة ، في ذلك يقول عليه السلام « من رأى من أمره شئاً يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة

شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية» ويروي عوف بن مالك الأشجعي عنه عليه السلام أنه قال «خيار أئمتكم لذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون إليهم ويصلون عليكم ، وشرر أئمتكم الذين تغضبونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم» قال الأشجعي قلت يا رسول الله أفلا نندبهم عند ذلك؟ قال لا ما تقوم الصلاة ، لا ما أقاموا الصلاة إلا من ولي عليه وهل فرأه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية ولا ينزع من مدأ من طاعته .

و لتصححة مع ذلك ، حبة كما قال عليه السلام «الدين النصيحة» وسئل لمن يقال «لله ولكلبيه وارسوله ولأئمة المسلمين وعامهم» وهى فى حكم الجهد كما جاء فى حديث آخر «أفضل الأهواء كلمة حق عند سلطان حذر»

أما الصفات المطلوبة فى الإمام فهى : الفهم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس والبصر بتدبير الجوش وأمر الحرب ، سد الثغور وحماية السبضة ويضيف أناس من الفقهاء إلى ذلك أن يكون قرشياً لقوله عليه السلام «الأئمة من قرش» ويرى الكثيرون التحلل من هذه الشروط لأسباب كثيرة ، منها أنه شرط من شروط متعددة ، فإذا اجتمع أكثرها ولم تكن منها لنسبة القرشية كان فيها الكفاية ، ومنها أن النى عليه السلام قال «اسمعوا وأطيعوا وإن استعصم عليكم عند حشنى كأني رأسه زينة» وقول عمر رضى الله عنه «لو كان سالم مولى حذيفة حياً بولسته»

ومنها أن النبى لا يدعو إلى عصبية لأنه بهى عنها فى أحاديث كثيرة ويرى من كل دعوة إلى العصبية ، فهو صوات الله عليه يؤثر الإمام القرشى لصفات القدرة على القيام بالإمامة ، لا للعصبية ولو فقدت معها القدرة ، وقد كانت قرشى قدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة فى عهد الدعوة لمحمدية فكنت إمامتها هناك أرحح إمامة ، وظلت كذلك إلى أن قدم بالأمر من احتمعت له شروط الإمامة دونها ، أم ما عد لإمامة من أعمال الولاية فلا اختلاف عنه فى زمن من الأزمان على عهد السى وبعد عهده ، فقد ولي عليه السلام زيداً وابنه سامية قيادة حوش كان فيها حلة الصحابة لقرشين ومنهم عمر بن الخطاب

ولا خلاف بين فقهاء السنة على جواز خلع الإمام متى ثبت نقضه للعهد ، وعجزه معة لا يرجى صلاحها ، وإنما ينظرون في ذلك إلى اتقاء الفتنة ، فإذا أمنت فلا خلاف ، وإذا وقعت لفتنة فالأمر إذن أمر الواقع لا محل فيه لفتوى الحكماء إلى أن يستقر الأمر على قرار

ويرى بعض الشيعة الإمامية أن الحصر لا يجوز بعد انعقاد الإمامة ، وإن الإمامة وصية من النبي عليه السلام يتلقاها إمام عن إمام ، ولكن الشيعة الإمامية يرون أن الإمام قد يحتجب حيناً ويتولى الحكم عنه حاكم ضاهر ، ولا خلاف بين الشيعة وأهل السنة في وجوب الرجوع بالبيعة له إلى الأمة ، فهي التي تباع من ترضاء .

وإجلال الإمامة عن الخلافات الهيئة مجمع عليه بين السواد الأعظم من المسلمين ، فإنها المنصب الذي يعق به حماية الدولة وحقوق الأمة ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع باقرآن كما جاء في الحديث الشريف ، أو كما جاء في الأثر إن اسلطان ظل الله في أرضه بأوى إليه كل مظلوم من عبده فإذا عدل كان له لأجر وعلى لرعية الشكر ، وإذا حار كان عليه لإصر وعلى الرعية الصبر .

ولكن المهم في إسباغ هذه لجلالة على منصب الإمامة أنها تحفظ الحقوق وتقيم الحدود وتحقق الدماء ، وليست حلالها لأنها حق يتسبط به صاحب السلطان على رعاياه

في أوائل هذا القرن الهجرى تجدد البحث في مسألة الخلافة العثمانية وكان صاحب مجلة « الإنسان » حسن حسنى الطويراسى الذى كان يلقب بالفيلسوف - من أنصارها ودعاتها ، فكتب بقول في رسالة بعنوان « إجمال الكلام على مسألة لخلافة بين أهل الإسلام »

« لا يحفى على كل مطع عارف بالأحوال العمومية أن هذا لمقام الحليل لحامع بين رياستى الدين والدني قد دعاه كثيرون في غابر الأيام وحصرها وقديم الأحيال وحديثها قيدية اليوم ملك الغرب الأقصى اولى

الحسن وحجته على ما انتهج من محجته أنه من سلالة الأدارسة سلاطين
عاس وملوكها من قرون ، إذ هم ينتهون لإدريس الأكبر وهو إلى الإمام
الحسن بن علي رضي الله عنهما ويدعيها أيضاً موك إيرن وهم شاهان
لعجم ، حتى أن حرائداهم الرسمية كجريدة الاطلاع وإيران وغير الرسمية
كجريدة فارهنج أصفهان وشرف نصفن مدينة طهران عاصمة لمملكة
الإيرانية بدار الخلافة الناصرية ، وحجتهم أن الوصاية والإمامة منحصرة
في أولاد علي رضي الله عنه وأن حكومتهم هي القائمة شعائره المذهبية
والمؤيدة لدعوتهم العلوية ، ويدعيها كذلك بعض الناس في صعدة ضمن ولاية
اليمن شرف الدين وأولاده وحجبتهم حجة أصحاب المغرب الأقصى المولى
الحسن الفسسي إلا أنهم يرون أنفسهم الأحق بذلك منه إذ ينتهون في
أنسابهم إلى الإمام الحسين وهو أسس خلف بين الحسن والحسين لأن
السيد الحسن صالح معوية وترك حقه في الخلافة ، وأما السيد الحسين
فإنه لم يصلح بل طلبها حتى قتل درنها ، مستشهداً في وقعة كربلاء ، وممن
ادعى الخلافة والإمامة أولاد سعود أصحاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب
في لقطعة لنجدية من أواخر القرن الثامن عشر إلى قريب عهد الحاضر
أو فيه ، وحجتهم حجة الشيخ ابن عبد الوهاب إذ لا يعتقدون أن غيرهم من
المسلمين على حق إلا إذا دوا بما يديون ، فلذلك لا يجدون حقاً لغيرهم
في دعوة الخلافة ولا يقرون لأولاد علي بما يدعون من الوصاية والاسنحاق
، وكان يدعى الإمامة أيضاً أمراء صنعاء اليمن ويلقبون أنفسهم بـ"القباب"
العباسية كالمعز بالله والمعز لدين الله وهم حرا حتى وقعت حرب اليمن بعد
الثمانين والمائتين وألف ، حصلت فيها الحياوش بعثمانية وحجتهم حجة من ذكر
قسمهم من العلويين ، وادعاهم عبد الله النعاشي خليفة المتحمدين في أم
درمان "

* * *

ومعظم هؤلاء الآن قد انقضت عهدهم أو انقضت دعواهم في الخلافة
والإمامة ، وليس من شأننا في هذا ، بل نبحث أن نفحص بين مدعيها أو نقدم

حجة فريق منهم على فريق ، ولكن موضع العبارة من سياق هذا الكلام هو
حكمة الإيمان بسيادة الأمة وأنها مرد التشريع والسلطان فإذا تعذرت
المبايعة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق . وما
دم الحكومون هم مرجع الحكم في كل دولة ، وما دامت الأمم هي مصدر
السلطان ، إلا كان الحق كله للسيف والعلبة ، وهو حق يدعيه المؤمنون
بالأديان وغير المؤمنين

الديمقراطية السياسية

الحكم الديمقراطي حقائق وأشكال ، وكما يقول أهل اسطق جوهر وعرض . فأن الجوهر فهو حرية المحكومين في اختيار حكومتهم ، وأن العرض فهو نصوص الدساتير وقوانين الانحد وصناديق الاقتراع وما إليها ، لأنها وسيلة إلى حرية الحكم وليست بعاية مقصودة لذاتها فقد تكون دساتير وقوانين انتخاب وصناديق اقتراع ولا ديمقراطية ، وقد تكون ديمقراطية ولا شيء من هذه الوسائل والأنواع

ومن المؤرخين الذين كتبوا في تاريخ الإسلام السياسي من نظر إلى العرض وترك الجوهر ، فنشأوا إلى مباحة الخلفاء لرشدين وقالوا إنها لم تحر على القواعد الديمقراطية ، يعنون أنها لم تحر باقتراع في صناديق انتخاب ، وكانت هذه الملاحظة منهم مثلاً في النظر السطحي وتقدم لفشور عسى الثبات ، لأن المهم في الأمر هو إتاحة لمبايعة وليس هو إجراء المبيعة لواحدة لتي نفع فيها امبايعة الشفوية موقع الصديق لموعة في أنحاء البلاد ، وإنما الوجه في النظر إلى مبايعة أن مسائل لسائل ماذا كانت الصديق والأوراق باللغة بالمبيعة فوق ما سعت من الرضا ، إنها كانت خليفة أن تنقص ولا نريد ، لأنها تفتح باب الخس والشدت ولا تعين على التنظيم والإبحار .

وقد تم اعتبار الخلفاء الأولين بموافقة المحكومين ولم يكن واحد منهم معروضاً على الرعية بغير اخذها ، أم محتاراً لغير مصلحتها باتفاق ارائها ، ولم يكن ترشح لبيعة مرء للرعية أو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .

وكان هناك ترشيح واحد لو حدث لكن في حكم الإلزام بالمبايعة ، وهو نصريح لبي عبه السلام باختيار أحد من أصحابه لخلافة ، ولكن النسي

عنه لسلام لم يعن الاختار ولم يرد فيه على ، لإشارة ، تحسناً لكل إرام
وحاء أبو بكر عوصى بسابعة عمر بن الخطاب ، ولم تكن وصيته ملزمة
للناس بالقوة والإكرام ، لأن سلطانه ينتهى بوفاته ، ولم تكن قبيلته أقوى
قبائل قريش فتكره غيرها على اتباع وصيته فكل ما هنالك أنها ترشح
لا يقبله من قبله على رغم ، وقد أقره عليه الناس وسوادهم راضين مؤيدين
أما عمر بن الخطاب فقد وكن أمر الترشيح إلى جنة الصحابة وقال
« إني سأسئخف النفر الذين توفي رسول الله وهو راض عنهم » وهم على
بن أبي طالب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبد الله والزبير بن العوام وسعد
بن أبي وقاص وعبد الرحمن بن عوف ، وكان طلحة غائباً فقال عمر للخمسة
الآخرين إني نظرت في أمر الناس فلم أجد فيهم شقافاً ولا نفقاً فإن يكن
بعدى شقاق وتفاق فهو فيكم تشاوروا ثلاثة أيام ، فإن حاكم طلحة إلى
ذلك إلا فأعزم عليكم بالله ألا تتفرقوا من ليوم لثالث حتى تستخلفوا
أحدكم ولتصل بكم صهيب هذه الأيام التي تتشورون فيها فبته رجل من
الموالي لا ينازعكم أمركم » .

ثم قال « وأحضرو معكم من شيوخ الأنصار وليس لهم من أمركم شيء ،
وأحضروا معكم الحسن بن علي وعبد الله بن عباس ، فإن لهما قرابة وأرجو
لكم البركة في حضورهم وليس لهما من أمركم شيء ، ويحضر ابنى عبد
الله مستشاراً وليس له من الأمر شيء » .

قالوا يا أمير المؤمنين إن فيه لخلافة موضعاً فاستخلفه فإن راضون
به ، فقال بحسب آل الخطاب رحى واحد ثم أوصى بترحيب الحبيب
الذي بقضى له عبد الله إذ تساوى الحائنان .

ولما مات الحليفة تشاوروا ثلاثة أيام ولم يبرموا شيئاً ، فلما كان في اليوم
الثالث قال لهم عبد الرحمن بن عوف أندرون أى يوم هذا ؟ هذا يوم عزم
عبيكم صاحبكم ألا تتفرقوا حتى تستخلفوا أحدكم ، فإنى عارض عبيكم
أمرٌ قالوا وما تعرض ؟ قال أن تولوني أمركم وأهب لكم نصيبي فيها
وخنار لكم من أنفسكم فأعطوه الذى سئال ، ثم طلب إليهم أن يحضرو
مرهم إلى ثلاثة منهم ، ففعل الزبير أمره إلى علي وجعل طلحة أمره إلى

عثمان وجعل سعد أمره إلى عبد الرحمن بن عوف ثم خرج سلقى الناس في أنقب المدينة منلثم لا يعرفه أحد ، فما يرك أحداً من المهاجرين والأنصار وعبرهم إلا سألهم و استشارهم قبل لمسور بن مخزومة الذي سقى هذا الخبر من روايته في كتب الإمامة والسياسة « أما أهل الرأي فتأهم مستشيراً وتلقى غيرهم سائلاً ، فلم يبق أحداً يستشيره ولا يسأله ، لا يقول عثمان - فما رأى انفاق الناس واجتماعهم على عثمان جاء ، لمسور بن محرمة عشاء فقال له ألا أراك نائثاً ؟ هو لثام اكتحلت على يوم منذ هذه الثلاثة ادع لي نفرًا من المهاجرين بأسمائهم ، فناداهم في المسجد صوباً ثم قاموا من عنده فدعيت على فاحاه طويلاً ، ودعا عثمان فناداه طويلاً ، حتى أتت صلاة الصبح ، فلم صلوا جميعاً أحد على كل واحد منهم العهد والميثاق لئن بيعتك لتقيم كناب ، له وسنة رسوله وسنة صاحبك من قبلك ، فأعطاه كل واحد منهم العهد والميثاق على ذلك ، ثم قال لكل منهم لئن بيعت غيرك لترصين وتسلمن وليكونن سيفك معي على من أرى فأعطوه ذلك من عهودهم ومواثيقهم ثم جمع الناس وباع لعثمان ، فبايعوه .

فسم بكن الأمر يدعو الترشيح من أهله ، وأهله هنا أولى بالإصانة والإخلاص والتوفيق من « لجنة الحزب » التي تجتمع في البلاد الجمهورية لتختار مرشحهم للرئاسة وتحمل الناس بوسائلها المعروفة على انتخابه ، ولم تكن للصندوق والأوراق في العصور الحديثة زيادة في صدق الترشيح ولا في صدق الانتخاب ولا في حرية الاختيار .

وقد كان لخليفة بعاهد الناس بعد مدينته على سنة الحكم مسعبد بهم في عمله كقول الصديق رضي الله عنه « فأعينوني على ذلك بخير أطيعوني ما أطعت الله ، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عبيكم »

أو كما قال عمر « لكم على ألا أحتنئ شيئاً من حراكم ولا ما أهد الله عليكم إلا من وجهه ، ولكم على إذا وقع في يدي ألا أخرج مني إلا في حقه ، ولكن على أن أريد عطاياكم وأوراقكم إن شاء الله وأسد شعورك ، ولكم على ألا ألقبكم في إبهات ولا أحمركم - أي أحبسكم - هي شعورك ، وإذا غبت

فى النعوث فأت أبو العيل حنى يرجعوا إليها ، هتقوا لله عباد الله ،
واعينوى عى أنفسكم بكهه عى ، وأعينوى على نفسى بالأمر بالمعروف
والنهى عن المنكر وإحضارى الصيحة فيما ولانى لله من أمركم » .
أو كما أحمل ذلك كله فى كلمات فقال « أمير المؤمنين أخو المؤمنين ،
فإن لم يكن أخا للمؤمنين فهو عدو للمؤمنين »

وأهم من الشورى فى مباحه الخليفة فرض الشورى عليه فى ولاية أمر
الرعية ، وليست وسيلة الشورى بعد ذلك إلا مسألة تصبؤ وتنقذ ، سواء
كانت وسستها نظاماً من نظم لاختاب أو مراعاة بالطريقة التى اختارها
عبد الرحمن بن عوف لاستشارة نوى الرأى وسؤال العامة ، حيث تتيسر
الاستشارة والسؤال فى الموعد والمكان

وقد عرفت لكل خليفة طريقة فى الاستشارة ، لرجعة ، وأمثلة فى رأيه
طريقة الفاروق الذى خقه الله ليقم لئول وسنى قوعد العظم فإيه رضى
الله عنه كان لا يقصر مشورته على كدر استبوح وأئمة القوم بل يلتبس
الرأى من الشبان أحبباً كم روى يوسف بن الماحشور « فكان إذا أعياه
لأمر لمعضل دعاهم فاستشارهم لحدة عقوبهم » .

وكان أسو به إذا أرد أن بحتار والت أن يذكر بشرط ويترك للسامعين
الاحتمار ، وسأله أصحابه مرة ما شرطك فى الوالى لذى ترده ؟ قال
إذا كان فى القوم وليس أميرهم كان كئيه أميرهم ، وإذا كن أميرهم كان
كئيه رجل منهم »

بل ربما استشر الأعداء كما سحشار اهرمزن فى الحرب الفارسية ،
ثم يعرض المشورة على رأيه ليعلم منها موضع التصيح أو موضع التديس
لا أن الشورى التى أمر بها الإسلام لم تكن مسألة عدد ولا مسألة وزن ، ولكنها
مسألة حيوية يراد بها أن نعمل كما نعمل وطائف لأعضاء فى السبة الحية
فليست كثرة العدد هى مناط الصواب فى الشورى لإسلامه ، لأن
لقرآن الكريم صريح فى إيصال هذا الوهم ، وإبائه السبة واضحة فى
الفرقة بين أكثر الأقوال وأصوب الأعمال

فمنها . « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً »

ومنها : « ولكن أكثرهم للحق كارهون »

ومنها : « ولكن أكثرهم يجهلون »

ومنها « وما وحدا لأكثرهم من عهد وإن وحدا أكثرهم لفاسقين »

ومنها « وإن نطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله إن تتبعون إلا الطن وإن هم إلا يخرصون » ،

ولم تغب هذه الحقيقة عن كبار المصححين في الإسلام ، ولم تغب عن أكبرهم وأبرزهم في العهد الحديث لدى ظهرت فيه النظم لبيانية على اختلافها ، وبغنى به جمال الدين الأفغاني أسبق لدعاة إلى الشورى البرلمانية « مع علمه بما فيها من عيوب » ،

لقد نظر إلى المسألة نظرة فلسفية فقال من أحدثته التي سحلها صاحب خاطرات جمال الدين « إن وجود بعض المجموع الإنساني على شيء واعتقد بهم به لا بفيد أحياناً معنى الحق ، وبخاصة حين يكون رائده مطلق النقيض بالمألوف والتقليد الأعمى بغير حجة ولا برهان

« فالحقائق من أديان ومذاهب ، وقواعد علمية وفنية ، وما ظهرت واستقرت وتدوت وانتشرت ، إلا بواسطة أفراد قليلين ، بعد أن قام بها المجموع بأشد ما لديه من لقوة ووسائل القهر

« فجوبتير » إله الآلهة - عند ليوبان لم يجزئ على الكفر به أحد في عصر التعبد له ، وكان الكهنة ومعهم مجموع الشعب يتربون على من مكفر به بات العذاب ، واليوم يعدون الكفر به من الإيمان

ثم جاء موسى وكفر بفرعون .

ثم جاء عيسى وليس من يؤمن به غير ذلك لفر لقليل من الحوريين ، وقد صرح بأنه أتى ليتمم الباموس لا لينقضه ، فكان لمجموع من يهود أورشليم مع هذا ألد خصومه ثم جاء محمد وكانت شيعته أفراداً قليلين وكانت من يؤمن به عرصة لأنواع العذاب وموضع السخرية والاستهزاء ، و اليوم ترى مئات الملايين من الحق تدين بدين محمد وأكثر مجموع لعالم يدين بتعاليم الثلاثة موسى وعيسى ومحمد

« ولو لم تكن نعاليمهم خيراً ، وموهبة لروح الإنسانية ، لما تكاثرت تابعوهم على الرغم من مقاومة المجموع ، وعلي ، لرغم من الاضطهاد والقتل ولاستهزاء ، وهكذا ينبغي أن نعلم أن كل نعيم حق في ذاته - ولو خاف المألوف وقل أنصاره ، فمن الحكمة ألا نرفضه لقلة لأشباع والبصراء أو لكثرة حماهير المخالفين - فإن تبيير منه نور الحق وكان الناظر ضعيف الحكمة لا يجزو على مد صبره ومطاهرته فليصبر حتى تكثر الأعوان ولا يسارع إلى مجاراة الكفران به ... »

ثم قال « وهكذا دعوى الاشتراكية وإن قر بصرائها اليوم - لابد أن تسود في لعالم يوم يعمه العلم لصحيح ويعرف لإسار إنه وأخوه من حين واحد ، ونسمة واحدة ، وأن التفاضل إنما يكون بالأنفع من المسعى للمجموع ، وليس بتاج أو تاج أو مال مدحده ، أو جدم يستعدهم ، أو جيوش يحشدها ، وغير ذلك من عمل باطل ومحد زائل وسيرة تبقى معرة لآخر الدهر

ثم عقب قائلاً « إن مخالفة لمألوف أمر عظيم وما يحتاج إليه من الحرأة وعلو لهمة أكبر وأعظم ولا تصدق أن أحداً من البشر يمكنه تخصي المألوف وتسهيل عليه مخالفته ، فهناك عقبة كؤود وهوة هائلة لا بجانزها إلا فحول الأنطال ونوابغ الرجال . وأعظم مزايا الأنبياء اقتحامهم مخالفة أقوامهم وما كانوا فيه من ضلال ولو لم يكن لهم إلا تلك الميزة لأعظم من شأنهم من ينصفهم ولو حدد رسالاتهم وأنكرهم ، لوحد لهم فضلاً كبيراً »

هكذا كان رأى جمال الدين في مسألة الكثرة والقلة ، ولم يكن مخالفاً فيه لرأى كبار العلماء في صدر لإسلام فقد كانوا يسمون العمة الجهلاء بالغوعاء وهي الجراد لخراب ، وكان ابن عباس يقول إسهم ما اجتمعوا إلا ضروا وما تفرقوا إلا نفعوا ، لأنهم يتفرقون فندهب كل منهم إلى عمله

ومع هذا الرأي في الكثرة والقلة كان المصلح الكبير يطيب النظام البرلماني ، بل يطيبه مع العلم بعيوبه عند نشأته إذ قال وهو يجاهد في مطالبته ولاية الأمور بتقرير الحكم الدستوري « يكتم سترون عم قريب إذا تشكر المجلس النباني لصري إنه سيكون ولا شك بهيكله الظاهر مشابها للمجالس النيابية الأوروبية بمعنى أن أقرب ما سيوجد فيه من

لأحزاب حرب الشمال وحزب اليمين ، ولصوف ترون إذا تشكل مجلسكم إن حزب الشمال لا أثر له في ذلك المجلس لأن من مبادئه أن يعارض الحكومة ... » ثم قال « ليس لي في هذه لفراصة أدنى فضيلة ، لأن المقدمات لصحيحة هي التي تنتج النتائج الصادقة

» ومقدمات مجلس ندبي نحدثه قوة حارحة عن محبط الأمة نتيجته . إنه محسن لا قيمة له ، وكما أنه لا يعيش طويلا كذلك لا يغنى عن الأمة فتبلا

ثم قال ضاحكا ضحكة متألّم « نائكم سيكون على مقتضى ما مر من مهذب مصركم في زمانكم هو ذلّ لوجيه الذي امتص مال افلاح بكل مساعبه هو ذاك احبان العيد عن مذهبضة الحكام وهم أسقط منه فمة ، هو ذلك الرجل الذي لا يعرف لإيرد الحجة أمام الضكم معبى ذلك الرجل الذي يرى في إرادة القوة الحائرة كل خير وحكمة ، ويرى في كل دفاع عن وطنه قلة أتب وسوء تدبير ... »

كان هذا عم ارحل بهجاس البرلمانية وبأقوال الكثره والقله ، ولكنه كان مع ذلك يطلب حكم لشورى ويريده قوة حارجه من سبه الأمه ، وينظر إليه ببداهنه الصادقه كأنه وظيفه حيويه تعمل عمل الأحياء ولا تدور على الحساب والأوزان

و بعبارة أخرى هو قوة بيولوجية وليس بقوة عدد ولا بقوة ميران . فبس لمعول في الشورى كثره الجهلاء ، وليس لمعول فيه طبقة من الطبقات الممتازة على اختلاف الامتير بلال أو ما علم أو بالسلاح

ولكن المعول فيه على تعاون الأمة بجميع طبقاتها واحادها كما تتعاون الوصائف الحية في البنية الحية ، وإنما بقوم فضل لمنازين فيه على لدعوة إلى الخير والأمر بمعروف ونهى عن المنكر ، وبقدر هد ستم للعمه يكون لهم من « الأصوات » لى تؤمن بهم وتركز إليهم وتقول بقولهم وتهتدى بهديهم ، فإذا أفلحوا هي الهدية فلسست كثره الأصوات هي الفصله ، بل الفصل هنا هو ، لقوة المتحمعة من الهداة والمهتدين وإدا عحرو عن الهداة فالحريه هنا حريه عحزهم قبل أن تكون حريه أتباعهم أو من

يبغى أن ينبعهم من أصحاب العدد لكثير ، وفيما أحسنه من الكلام على الديمقراطية الاجتماعية في فصل آخر بيان واضح لهذه الحقيقة ، خلاصتها أن ليعود عسى لصيغة شرط لقيام الشورى على أساسها لصحيح ، أما إذا وقع اتخذ من الناس وبطلت الثقة بين كبارهم وصغارهم فليست الحائجة لها صعبان طائفة على طائفة ، ورحبان عدد على عدد ، ولكن الحائجة الكبرى هي انحلال البنية الحية وانقراط عقد الاجتماع ، ولا تصلح هذه الحالة للشورى ولا للطغيان ، فلا موضع للشورى في أمة أعضاؤها أشياء لا تربط بينها روابط الحياة ، ولا خير في الطغيان بحال من الأحوال .

إن ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حبة لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة بينت حكمة لإسلام في الأمر بالشورى وهي لتفرقة بين كثرة لأقوال وصواب الأقوال ، فإما لصواب لأهل الذكر « واسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وإما الفضيلة نادرة في كل شيء فيه فضل ومفضول ، وإما الشورى حتماء القوة ممن تشير وممن يشار عليه ، وليست هي القدر ، ولتنبأ بين هؤلاء وهؤلاء

ومن ثم يقول الإسلام - « وأمرهم شورى »

ومن ثم يقول إن « أكثر الناس لا يفقهون »

ومن ثم يقول « وسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون »

الديمقراطية الاقتصادية

يقول الغلاة من الشيوعيين إن الديمقراطية مستحبة مع بقاء الفوارق بين الناس في المال أو في شئون الرزق على العموم

وحقيقة الأمر أن الفوارق بين الناس متعددة لا تنحصر في شئون الرزق والثروة ، ومنه ما هو فوارق طبيعية تلزم الإنسان ولا تنفصل عنه بقانون أو نظام حكومة ، فما حلا الناس قط ولا يخلون بعد اليوم من فوارق في الذكاء والغباء ، وفي القوة والضعف ، وفي الجمال والقبح ، وفي بهمة والحمول ، وفي لنتاج والعقم ، وفيهم يتفرع على جميع هذه الصفات من الفوارق الملازمة التي نقل فيها حيل الشرع والحكومات ، فلا يصح أن يقال إن فوارق المال التي تذهب وتجيء وينقلب بين الأيدي من زمن إلى زمن هي وحدها مانعة الديمقراطية أن تتحقق على أتمها في المجتمعات الإنسانية ، فإذا جازت الديمقراطية مع فوارق الطبيعة فهي جائزة من باب أولى مع فوارق المال التي لا يستقر على حال

وقد ثبت من تجارب أساس قديم وحديث أن تفاوت علامة حسنة وليس بالعلامة الرديئة التي تسعى إلى التخلص منها ، فليس من الحير أن نتخلص منها لو أمكن ذلك ، لأن الاختلاف بين أبدء ، النوع الواحد دليل على التقدم وتعدد المزايا والمكث ، وكلما تشابه أفراد النوع كان ذلك دليلاً على الهبوط والإسفاف ، كما يشاهد في التشابه بين الحشرات الدني والاختلاف بين الأحياء العلى من جميع الأنواع ، ولا سيما الإنسان

وإذا كان الناس متفاوتين بحكم الطبيعة ولاجتماعهم لظلم البين أن نسعى بينهم وأن تجعل المتقدم منهم كمنخلف والعامل منهم كمن لا يعمل ولا يحسن العمل ، ومن المسخ للطبائع أن تحرم أفضل ثمرة فضله وتؤمن الكسلان والبليد على عافية كسله وبلادته ، فلا إنصاف لدى كفاءة في هذه

لمساواة ، ولا فائدة لعجز فيها لأن العاجز لا يسلم من عجزه باختباره ، وكل ما نجنيه من هذا ، لإجفاف تعجيز ، لأكفاء وتنشيط العاملين

فالديمقراطية لا تناقض الطبيعة ولا تتركنا أن نمسحها ونمحو الفوارق التي لا تستقيم الحياة بغيرها ، وكل ما نوحه الديمقراطية أن يتساوى الناس في عدل القانون وألا تكون لفوارق بينهم سبباً لاستغلال الأقوياء على الضعفاء أو لاعتصاب المالكين حق المحرومين أما الفوارق التي يجيء بها فصل الفاضل وجهد المحتد وأمانة الأمين وهممة الهمام فلا يزيلها من الحياة الإنسانية إلا عبو لبى الإنسان

والمجتمع الديمقراطي الصحيح هو المجتمع الذي لا استغلال فيه ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، هذا هو نظام الاقتصاد الذي يحسن بالديمقراطية ويسبغ أن نترقى في تقريره وثبितه واتخاذ أساساً لكل نظام وهكذا شرعت ، الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام

فالإسلام يبطل قوة الاستغلال ويقدس حق العمل ولا نحاح لديمقراطية إلى أكثر من هاتين العديتين لكي يسفر عليهما أحسن قرار ، يأمر الإسلام بتوزيع المال « كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم » كما جاء في القرآن الكريم

ويكره الإسلام كنز المال « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقوها في سبيل الله فبشرهم بعذاب الأليم »

ويكره طغيان العنى « إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » ، ويكره أن يصبح المال تحارة ، فمن ثم حرم أكل الربا أضعافاً مضاعفة « يأبى الذين آمنوا أن تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة وتلقوا الله لعنكم تفلحون » ، « وما أنيتم من رباً ليربو هي أموال الناس فلا يربو عند الله » ، ويحرم الإسلام تبعاً لذلك بيع العين بالعين إلا سواء بسواء ويداً بيد ، لأن اختلاف السعر هنا باب للاستغلال قل التنى عليه لسلام « الذهب بالذهب وفضة بفضة وتمر بالتمر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والمالح بالمالح مثلاً مثلاً بيد ، فمن راد و استراد فقد أربى »

وكذلك بحرم الاحتكار لرفع الأسعار قال النبي عليه السلام « الحالب مرزوق والمحتكر ملعون » وقال عليه السلام « من حنكر طعاماً أربعين يوماً يرد به العلاء فقد برئ من الله وبرئ الله منه »

ومع تحريم الاستغلال بقدر الإسلام حق العمل وبفضل كسبه على كل كسب « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون »

ومن سنن الإسلام قول النبي عليه السلام « إن أفصل الكسب كسب الرجل من يده » وإن « لله يحب العبد المحترف ويكره العبد لئصال »

ويكره أمامه رجل جلد قوى فقال بعض صحبه لو كان جده وقوته هي سبيل الله ؟ فقال عليه السلام « إن كان حرج يسعى على أولاد ضعاف

فهو في سبيل الله ، وإن كان عن أبوين شخين كبيرين فهو في سبيل الله »

ومن أكبر المحرمات في الإسلام أن يعيش الإنسان بالمال الباطل وأن ينخذه سبيلاً إلى سيطرة الحكم ورشوة الحكام « ولا تكلوا أموالكم

بيكم بالباطل وبدلوا بها إلى الحكام »

هذه هي الديمقراطية « الاقتصادية » في الإسلام ، وإن تقوم ديمقراطية « اقتصادية » على قاعدة أقوم من هاتين لعاعدتين تحريم الاستغلال

وتقديس العمل ، ومن نطمح الديمقراطية يوماً إلى أمل أكبر من تكوين مجتمع برباً من استغل ولتبطل وسور اثروة فيه بين الأيدي كافة ولا

تتخصص فيه بين الأغنياء

ولم يقف « الديمقراطية » في الإسلام عند تحريم الاستغلال وتقديس العمل وكرهه والتبطل وكثر الأموال ، بل هي تحسب الحساب الأوفى لمن

يعجزون عن العمل غير متبطلين ولا متواكلين ، ونفرض بهم فريضة الزكاة وتجعلها لهم حقاً معلوماً في كل مال

إن منع لغبن هو عابه كمن يظلم صالح سو ، أسميناه بالديمقراطية أم سميناه بمن شئنا من الأسماء ، ولكن منع العبن لا ينتهي عند منع استغلال

القوى للضعيف أو منع سخيخ لغنى المحروم فهناك غير كهذا العبن أو أشد منه إصراراً بالمجتمع وأسوأ منه عثدة عليه ، وهو أن تحرم المجتهد

ثمرة جهده وتحول بين صاحب المرية وحق متبازة ، وأظلم المجتمعات هو مجتمع الذي يزعم أنه يحارب احرمان ثم يحرم المحتهدين والمتارين ويسوى بينهم وبين الكسالى والعاجزين ، وديمقراطية الإسلام تمنع العن في جميع صورته وجميع مآتته ، فمنع عن القادر كما تمنع عن العاجز ، وتترك الاستغلال كما تترك الإجحاف ، ولهذا نعترف بالفوارق والدرجات ، وتقرر حقيقتها التي لا سبيل إلى العفلة عنها ، وهي حقيقة ملحوظة في شئون الرزق وفي غيرها من لشئون ، فما من طائفة من الناس تتساوى بين أحابها ولو كانوا من الأنبياء المرسلين أو من المتهدين المحتهدين أو من لعلماء العاميين « ولكل درجات مما عملوا وما ربك بعاظ عما يعملون »

« تلك الرسل فصلنا بعضهم على بعض » .

« فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على انقاعدين درجة وكذب وعد الله لحسنه ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أحراً عطياً »
« ولكل درجات مما عملوا ليوفيههم أعمالهم وهم لا يظنون »
« ولذين أتوا العلم درجات والله بما تعملون خير »

وهذه الآيات تقرر حقيقة النفوت بين الناس أسياء وعلماء ومجاهدين وعاميين ، عبر منظور فيها إلى الوجهة المادية خاصة بل منظور فيها إلى لواقع السى لا معدى عنه فى حالة من حالات الحياة لإنسانية على التخصيص ، ولا معنى لتقرير هذه الحقيقة فى جميع الجوانب وبكارتها فى جانب الكسب والرزق ، وهو جانب لا يخرج عن سنن الصبغة ولا تبطله الشرع كائناً ما كان أساسها الذى تقوم عليه ، ولهذا قررت بمقراصة الإسلام أيضاً وجاءت فى لكتب العزيز آيات من قبيل ما تقدم تبصر على الفوارق بين الناس فى المساعى والمكاسب ولأرقى .

« والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق » .

« نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى لحدة لذن وذرفنا بعضهم فوق بعض درجات » .

« ولا تتمنوا ما فصل الله به بعضكم على بعض » .

* * *

ويجوز أن تستريح فئة من الناس إلى محو هذه الفوارق ، من استصعبت محوها ، ولكنها الفئة التي لا أمل فيها ولا خير فيها . فلا ترجو الخير لنفسها ولا تحبه لغيرها أما من يرجو خيراً من عمله واجتهاده فهو أول مغبون بمحوها وإبطال أثارها ، وقد يكون لعقبر المحتهد أحد المغبونين بما يضيع عليه من ثمرة اجتهاده وإغلاق باب لرجاء في وجهه ، لأن الفقير يغنى والغنى يفتقر ولم يزل عسى الأغنياء وفقراء الفقراء ، دواليك من جيل إلى جيل على تقادم الزمن واختلاف المجتمعات ، مما من قرية يحصرها العارف بتاريخها إلا وجد فيها أغنياء كان أبائهم إلى زمن قريب من الفقراء ، ووجد فيها فقراء كان أبائهم إلى زمن قريب من الأغنياء . وتلك الأيتم نداولها بين الناس فمن أراد أن يقف بها على حالة واحدة يغنى الفقير العامر من وقومها كفين الأغنياء ، أو أسوأ منه عقى لأن بفقير لعمل هو لكاسب بتغيير حاله وهو الذي ينقطع به الأمل إذا متنع عليه السعير والتبديل

* * *

ولقد خاص الفلاسفة المحدثون كثيراً في كلام صوب عريض عن العدل والمساواة ، فلم يبلغوا من إقامة حدود العدل والمساواة ما بلغه بالديمقراطية الإسلامية ، فهل العدل هو المساواة ؟ وهل المساواة مرادفة للعدل في معناها ؟

بعض المساواة عدل لا شك فيه وبعضها كذلك ظلم لا شك فيه لأن مساواة من يستحق بمن لا يستحق هي الظلم بعينه ، والمساواة بين جميع الأشياء هي لعدم المطلق إذ لا من اختلاف ليقال هذا شيء وذلك شيء ، فإن لم يكن اختلاف لم يكن شيء ، وإنما هو عدم المطلق الذي لا محص فيه لموجود

الإسلام يشيد بالعدل ويوجبه ويكرر الدعوة إليه . موجه بين العدو وعدوه « ولا بحرمةكم شنان قوم على أن لا تعدلوا ، عدلو هو أقرب لتقوى »

وسوجه بين القريب والعريب وبين العسى والفقير « يأيتها الدين امموا كونوا قوامين بالفسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، من يكن عيباً أو فقيراً قاله أولى بهما ، فلا يسعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلويوا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيراً » .

ويوجهه في المعاملات وفي الأحكام « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »
ويوجهه في دعوة الأنبياء ولهداة « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم »
ولا يسوى بين جائر وعدل « هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم »

والعدل مفهوم إذا تساوى الناس في أمور ولم يتسوى في أمور أخرى . ولكنه غير مفهوم إذا عمت المساواة في جميع الأمور وجميع الحالات ، لأنه لا معنى في هذه الحالة للموازاة بين القيم والأقدار
أما الأمور التي يتساوى فيها الناس جميعاً فهي الحقوق العامة التي نحملها كل إنسان أن يبغي عليه أحد ، وقد نادى القرآن الكريم على أوفائها « يأيتها الناس بما خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »

وأكد النبي عليه السلام هذه المساواة في أحاديث متعددة منها قوله صوات الله عليه « أنها الناس إن الله أذهب عنكم نحوه جاهلية وفخرها بالآباء ، كلكم لآدم من تراب ، لس لعربي على عجمي فمسا إلا بالتقوى »
والتقوى في الإسلام كلمة جامعة لكل ما يتقيه الإنسان من تبعات وحدود ، فلا فضل لإنسان على إنسان إلا بما يبهض به من تبعات ويرعاه من حدود ، وقد تولى الخلفاء عملهم على هذا الحكم فأقسم عمر رضي الله عنه « والله لئن جاءت الأعاصم بالعمال وجئنا بغير عمل فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة فإن من قصر به عمله لا يسرع به نسبه » .

وهذه هي المساواة التي فيها العبد الوخيم العقبي هي المساواة التي تنظر مزايا العمر وفصل الرحمن وتقعده سوى المساعي عن مساعدتهم ، ويزعم الداعون إليها كما تقدم إياهم محاربون الحرمان فيحرمون القادرين الذين ينهضون بأعبائهم وأعباء بني الإنسان

ولا غبن في مبادئ الإسلام على أحد من هؤلاء ، ولا غبن فيه على أحد غير هؤلاء ، فالديمقراطية لاقتصادية في الإسلام هي الديمقراطية التي يحمدها الكبير والصغير ، ويرتضيها كل عامل يريد أن يطمئن على جراء عمله بل يرتضيها العاجر عن العمل ولو كان كلاً على غيره ، لأنه صاحب حق معلوم في أموال الأمة بأسرها ، وبما ينكرها العاجزون الذين يقرنون العجز بالحسد والشر ، فلا يجسئون الخير لأنفسهم ولا يطبقون الخير عند غيرهم ، ولن يوصف الحكم الذي يقوم على احسد والشر بصفة الديمقراطية ولا بصفة الإنسانية ، وليس مع الحسد والشر عدل ولا مساواة

الديمقراطية الاجتماعية

قبل أن تنشأ في الأمة ديمقراطية سياسية ، يجب أن تسبقها الديمقراطية الاجتماعية التي تتمثل في تعاونها بالفكر والشعور على قضاء حقوق المجتمع وأداء فروضه وواجباته ، وأن تكون وظائف المجتمع عملاً لا يتوقف على إرادة الحاكم أو نظام الحكومة ولا يستأثر به أحد ، ولا طائفة دون صائفة ، بل موزع بين أبناء الأمة بأسرها كل فيما يستطيع وكما يستطيع والتعاون بالرأي والعمل والخلق والشعور مربية على كل فرد في الجماعة الإسلامية ، يقوم المجتمع بقيمها ويرول برؤاها ، وما هلكت أمة بدواصي أساقها بالحق ويتناهون عن الباطل ، وقد دالت النول كم جاء في الكتاب الكريم لأنهم « كانوا لا ينهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » والسبب جميعاً في خسر « إلا الذين صابروا والصالحات وتواصوا بالحق وبواصي بالصبر » .

ولا حدة لإسنان إلا أن يفتح عقبة لإيمان « وما أزال ما العقبة ؟ فك رقة أو إطعام في يوم ذي مسغبة ، يتيما ذ مقربه أو مسكينا ذا منية ، ثم كن من دين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة »
فيتساوى التعاون بالإحسان والتعاون بالوصية وعى الناس جميعاً أن تعاونوا على الخير ودفع الأذى « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان »

ويفرض على كل مجتمع أن يسمع فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء من الحاكمين أو غير الحاكمين « وتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »
ولا تكون الأمة حير أمة إلا بهذه الفضيلة « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »

وإذا وجب الجهد في أحسن والتذكير والصيحة وحبان في جميع الأحيان « وما كان المؤمنون لسفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » فهذا نفي وذاك نفي ، ولهذا عبر الكتب الكريم عنهم « بالنفر » لأنهم حين ينفرون للجهاد في سبيل التبشير والإبذار والتصوير

ولا شك أن علماء الأمة هم ، المدببون لصبح والتذكير ، ولكن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمه كما جاء في الحديث الشريف ، فبسر في الإسلام طائفة تستأثر بمهمة من مهام المجتمع كله أو بعضه ، ولكنها حقوق أو هروض موزعة على كل قدر ، وباب القدرة مقترح للمجموع ، وباب العلم في كل مكان حيث كان « اطلبوا العلم ولو في الصين » و « خذ الحكمة ولا يضرك من أي وعاء خرجت »

إن الدعوة إلى الناصح ولتأزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن لأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في حطب لخاصة والعامة ، وجمعها قوله صلوات الله عليه « لتأمرن بالمعروف ولنهيون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعوا خواركم فلا تستجاب كلهم »

بيان للعمل وأثره في الحالين فالناس بحير ما تدركوا وتشاوروا وبواصروا وبعاوبوا ، فإن فرطوا في شيء من ذلك فقد تولاهم شرارهم فلا تستجاب فيهم دعوة الأبرار

و لجمع الذي يؤمر كل فرد فيه بهادينه ولاستماع لمن يهديه عني بالديمقراطية الاجتماعية عن كل نظام من نظم الديمقراطية السياسية ، لأن الأمة كلها في ذلك المجتمع حاكمه محكومه ، ومرة مأمورة ، وباهه منهه ، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار .

وقد كان من السبب في عهود خلفاء أبراشدين أن يتصدى أصغر الناس لتكبير أكبر الناس وكان شدهم بأشد عمر من الخطاب ، فكان مع هد يستدعى إليه من يزحرون ويدكرونه ويقول على الملأ « رحم الله امرءاً أهدي إلى عيريت » وحمد الله أن يكون في الأمة من يقوم الخليفة بسيفه إلى رأى

منه عوجًا ، وينهى الناس عن المغالاة بأسه ورقتلو امرأة عليه الآية « وإن ردتكم استبدال زوج مكان زوج وتيتم إحداهن قنصارًا فلا تأخذوا منه شيئاً » فتقبل منها الزحر ويقول مسترجعاً « كل الناس أفقه منك يا عمر »

كان هذا في عهد الحلفاء لثري شديداً عامة فكان الناس يرونه ويسمعونه ولا يستغربونه لأنه لم يخرج بهم في صدر الإسلام عن مألوف ما احتجروه وانتظروه ، ولكن الأمرين بالمعروف والناهي عن المنكر لم يعدوا قط قوة يقابلون بها السلطان المعصوب والحاكم الطلوم فلا يملك من يديها غير الإصغاء والتسليم

فلم يكن ملك من ملوك بني عثمان أرهب جانباً من سليم الأول للمفدى بالعجوس ، ولم يكن أسرع منه إلى القتل وانفى التكيل ، وحدث يوماً أنه أمر باعتقال مائة وخمسين من أمراء الخزانة بغير حجة قائمة ، وعلم المفتي علاء الدين الحمالي بأمره فهض لساعته إلى ديوان السلطان ، وكان حضور المفتي إليه أمراً ندرًا عبر مألوف في ذلك لزمان ، فاضطرب الوزراء وعلموا أن خطبًا جلا قد جاء به في ذلك اليوم على غير العادة فسألوه قطب لقاء السلطان ، وما هي إلا لحظة حتى جاءه الإذن وحده بالدخول إلى الحضرة السلطانية

قال المفتي قد سمعت أنك أمرت بقتل مائة وخمسين رجلاً لا بحوز قتلهم شرعاً فعليك بالعفو عنهم .

فظهر الغضب على وجه السلطان وقال له محتداً إنيك تتعرض للحكم وليس ذلك من عملك

قال المفتي كلا إنما أتعرض لأمر أخرتك وفدا من عملي ، فإن عفوت نجوت ، وإن أبيت حل بك عقاب الله

فهذا الجبر وتطامننت نفسه ، ولم يخرج المفتي من حضرتة حتى كان الأمر السلطاني بالعفو عنهم قد صدر ومعه أمر بإعادتهم إلى عملهم ، ولكن السلطان توعدهم بالتعذيب لتقصيرهم في خدمتهم ، فقال المفتي هذا جائز ، لأن التعزيز مفوض إلى رأي السلطان

وحدث في مصر على أيام الملك أن أدى شهادة بين يدي القاضي شرف الدين محمد بن عبد الله الإسكندري قاضي القضاة متطوعاً في الاعتذار ، وقال له إن الملك يأمر ولا يشهد فأصر الملك على الشهادة وقال بل أشهد فهل تقبلي أولاً ثقلي فم يسمع لقاضي إلا أنه يصارحه برأيه وأجابه كيف أفبك وعحيبة المغنية - تطمع عليت بجيكها كس لينة وتنزل وهي نتمايل سكري فشتمه الملك بكلمة فارسية أعين القاضي بعد سمعها أنه اعزل القضاء وانصرف لا يلوى على أحد فذهب إليه الملك يسترضيه خوفاً من إشاعة الخبر ، وأعادته إلى خير مما كان عليه وقد كان من علماء مصر من يجبه طاعة المماليك إذا جبروا على الذس في طلب المال ، فبدأ اعتذرو بالحاجة إلى الصرف في شئون الحكم ، قالوا لهم بل عليكم أن تعيشوا كما يعيش الناس وتنفقوا كما ينفقون ، وليس لكم أن تسلبوا المال لتنفقوه على القصور والجورى وأنية الذهب والفضة ، وتستمرئوا به لبذخ الذي يعضب الله ويثقل على خلق له

* * *

ومن حق المؤرخ أو الباحث في شئون الاجتماع أن يتعرف الحقائق في هذه الزواجر ويستقصي أسباب فعلها وبراعى نجاحها في قمع الطغاة وتخويف من لا يخافون من خالق أو مخلوق ، فالسلطان سليم كان يحسب ذلك الحسب لرجال الدين لأنه كان يطلب الخلافة ويريد أن يقيم خلافته العثمانية على بقايا خلافة الفاطمية ، وملك الكامل كان يعلم مكانة القاضي الإسكندري ويخشى أن تشيع عنه قصة المغنية إذا شاع نبأ اعتزال القاضي ولا بد أن تشيع وأمرأء المماليك كانوا يعلمون أن فتوى العلماء تخلق السلاطين في عهدهم فضلاً عن لولاة ولكن هذه العوارض تتكرر في كل زمن وفي كل أمة وليس من اللازم أن تكون كل دعوة إلى المعروف أو إلى النهي عن المنكر مقبولة لأن القابليين لها يعرفون المعروف ويكرهون المنكر ، وبما اللازم دون غيره أن تكون للدعوة قوتها وأن يكون لدى قديرها موثقاً بنزاهته فيها ، وهي ولا ريب تصيب في كل أوبة ، وتنعج المجتمع في كل دولة ، ولكن لآفة أن يكون تقصير الولاة مقروناً بتقصير الدعاة

هذه الوليفة لكبرى هي حبة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في
اتقاء الفتنة وصيانة الدولة ، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا
التحرش بها و لتطوع لإثارته « و اتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم
خاصة » فإن لم تكن دعوة ولا تقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار ،
و صدقت نبوءة النبي حيث يقول « لقدعون إلى المعروف ولنهون عن المنكر
أو ليسلص الله عليكم شراركم فيدعو خباركم فلا يستجاب لهم »

الأخلاق الديمقراطية

إذا وصفت الأخلاق بالديمقراطية سبق إلى الذهن معنى هذه الصفة نعر حاجة إلى المراجعة ، وفهم السمع أن الأخلاق الديمقراطية هي التي تسري في مجتمع لا سبادة فيه طبقة على طبقة ولا استتبار فيه بالسطوة لأحد دون أحد ، فكل ما يحمل بيسار أن يحلّى به من الشماش والسحابا بيه وبين قومه فهو جميل بكل إنسان .

وقد أمر الإسلام بأخلاق ونهى عن أخلاق ، وكل أو مره وبواهيه موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها هي مجتمع قائم على المساواة هي الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء

وتتلخص الأخلاق الإسلامية ورشت فقل لأخلاق الديمقراطية هي كلمة واحدة وهي لسماحة مما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة ، وم من صفة نهى عنها ، لا كانت على اليقين محافيه للسماحة داعية إلى مقيضها .

ولا تتطلب الديمقراطية « خلقاً مثالياً » أرفع من السماحة ، لادها أجمل صفة يصف بها قوم معويين وإن يفرقوا في الأقدار والأعمال .

على الكبير أن يرحم الصغير وعلى الصغير أن يوقر الكبير « ومن لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيره فليس منا » كما قال عليه السلام والكبرياء خلة دميمة « إن الله لا يحب كل مخذل فخور » والقول الحسن واجب « وقولوا للناس حسناً »

وليس لأحد أن يسخر من أحد « لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابروا بالألقاب »

والمرء على صاحبه حق في مغيبه كحقه في حضوره « ولا تجسسوا ولا
تعتب بعضكم بعضاً »

ونعد آداب التحية والجمالة من الفرائض التي يأمر بها الكتاب والسنة
« فإذا حضمت تحية فحبوا بأحسن منها أو ردوها » .
« يأبها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا
على أهلها »

وقد روي واحد من رواة الحديث من صحابة النبي « أمرنا رسول الله بعادة
المريض واتدع الحنارة وتشمت العصب وإحبة الدعي وإفشاء السلام » .
وبوجب الإسلام الإحسان كما بوجوب العمل فالغنى مأمور بالإنفاق
« لنفق ذو سعة من سعته » .

ولكن قبول الصدقة مكروه إذا سقطاع الرجل عملاً يغنيه عنها « لأن
يأخذ أحدكم حبله ثم يمدو إلى الجبل فتأني بحزمة من حطب فيبيعها فكيف
الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه » .
و لحقوق موفاة لنوبها ، فلا مطر في الدين ولا نكرن للمعروف ، ولكنه
وفاء على المودة والمعونة لا على البغضاء والشحناء ، فمن الخل المدموم أن
يغلو المرء في مقاضاة عريمه و « حسب امرئ من البخل أن يقول أخذ
حقي كله ولا أدع منه شيئاً » و « من نفس عن غريمه أو محابسه كان في
ظل العرش يوم القيامة »

وعلى المؤمن أن يكون من « الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس » لأنها
صفة القوى القادر وليست بصفة الحبان الخائف ، إذ « لبس الشديد
بالصرعة ، ثم الشديد من يملك نفسه عند الغضب » .

واشتمت السنة النبوية على تفصيلات من هذه الآداب الأخوية لم تخرم
شيئاً مما يحسن بالمرء في مجلسه أو قيامه « فنهى عنه السلام أن يجلس
الرجل بين الرجلين إلا بإئنهف » وقال « يسلم الصغير على الكبير ، ولما
على القاعد ، والقتل على الكثير ، والركب على الماشي »

وعلى تؤكد الصدق في آيات الكتاب وأحاديث النبوة قال عليه السلام في
الإصلاح بين الناس لا أعد كاداً الرحر يصبح بين النفس ويقول القول

ولا يريد به إلا الإصلاح ، ورجل بقول هي احرب ، والرجل يحدث امرأته والمرأة تحدث زوجها »

ولرفق بالناس مطلوب حتى في أداء الفريضة و« إن ، ثم أحدكم الناس فيخفف ، فإن فيهم الصغير والكبير والضعيف والمريض ، وإن الحاجة ، وإذا صلى لنفسه فليطول ما يشاء » .

وتمام الأدب أن يلتزمه الإنسان مع حارمه على طعامه « إذا جاء خادم أحدكم بالطعام فليحسه ، فإن أسي فليذوقه »

وقوام هذه الآداب كلها في الأحاديث الشريفة أن « أحياء زينة » وفي كتاب الكريم « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل »

إن وقائع التاريخ تروى لنا حثا من المواقف التي تبعث فيها هذه الآداب عملا عن طوعية ومحبة ، ولم يكن قصاراها إنها أمر ونهي باللسان أو حص على المثل الأعلى الذي يصب ولا يدرك بين الناس

كانت الديمقراطية المثالية في آداب السلوك والمعاملة هي شرعة الواقع في عهد النبي وخلفائه وتابعيه

كن عليه السلام لا يميز في محبس ، ويجيء الغريب فيسأل من منكم محمد بن عبد الله ؟ فيقول صلوات الله عليه قد أجبتك ، فيعرفه بجوانه عليه .

وأراد كعب بن زهير أن يعرفه في محبسه لينشده قصيدته في الاعتذار إليه ، فوصفوه له بأوصافه وبمن يحس على مقربة منه

وكان الحليفة الأول يحب لجراته لضعاف ، ويزل عن ثروته وعن تحارته ليحتسب الخدمة بما دون الكفاية .

وكان عمر بن الخطاب يبادل خادمه الركوب مرحلة بمرحلة ، وينام إلى جانب المسجد فلا يهدى إليه الغريب بغير هداية ويعيش على طعام يعاقه أتبعه ، ويبلغ من ذلك أن يعجب له من هو مثله في التقوى وإيمان كأبي عبيدة بن الجراح راه في بعض طرق الشام قد انحط عن غيره ورد الحطام على عنقه وحسرت عن ساقه ليعبر صحباً فقال له ب أمر

المؤمنين أتفعل هذا ولك الكفة من أصحابك وأنت بإزاء عدو يُدَلِّ بِمنه
وقدرته ؟ فقال عمر اسكت يا بن أخي عامر ! والله ما أعزكم لله بعد الدلة
وكثركم بعد القلة إلا بالخضوع والإستكنة ، فإن تروموا العز بغيرها تهلكوا
فى يد عدوكم »

وقد كانت السنة فى ادابهم أن شتد من شتد على نفسه ولا يلزم غيره
شدته فى غير فريضة وأحبة فاللقام بإزاء العدو الذى سُلِّ بِمنه وقدرته
حجة سمعها عمر من معاوية حين رآه فى موكب الولاية بالشام ، ولكنه لم
يتخذها حجة لنفسه حين أشار إليها أبو عبيدة ، وهو أمين الأمة كما لقنه
لنسى وذكره الفاروق .

ومن العسير أن تتفق على « الديمقراطية » آداب قوم ونظام اجتماعهم
وقواعدهم سيستهم وعقائهم ضمائرهم كم تفقت فى ديمقراطية الإسلام

التشريع

إد كان لتشريع لديمقراطى وصف يحصر فى كلمة واحدة فهذه الكلمة هى « العموم » .

عموم المصدر ، وعموم التطبيق أو السريان

وقد تختلف الشرع سعة وحرصاً ، أو تختلف سمحة وشدة ، أو تختلف تقدماً وتأخراً ، ولكن هذه الاختلافات كلها لا تنفى عنها صفة « الديمقراطية » إذا كانت عامة فى مصدرها ، عامة فى تطبيقها وسريتها ، فالمعول فى لتشريع الديمقراطى على عموم الانعقاد عليه وعموم الخضوع لأحكامه ، وكل ما عدا ذلك فهو فروق فى صناعة التشريع أو غائته ، وليست فروقاً فى صفة الحكومة التى تقولاه .

والمقصود من التشريع العام فى مصدره إنه تشريع لا تحتكره طائفة مغلقة أى طائفة لا يدخلها أحد من خارجها ، كطوائف النسب أو المزايا الموروثة أو كل طائفة تقصر الانتماء إليها على شروط لا يحق لكل إنسان بالعمل والعلم والاجتهاد .

فطائفة العلماء ولفقهاء ليست من لطوائف المغلقة لأن العلم والفقه صعبان يكسبهما كل من تعلم ونفق

وطائفة لنوب المنتخبين ليست من الطوائف المغلقة ، لأنها تتكون بالانتخاب ويتغير تكوينها من حين إلى حين .

أما عموم التطبيق والسريان فهو التسوية بين الدس جميعاً فى الخضوع لأحكام القانون وعقوباته ، فلا يستثنى منهم أحد لسبب من أسباب النسب أو الوجاهة أو الثروة ، ولا يعفى من عقوب جريمة لأن العدون مقبول من بعضهم محظور على الآخرين

والتشريع الإسلامى ديمقراطى وعموم مصدره ديمقراطى وعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تمييز فيه بين الناس لاختلاف لاسب أو اختلاف الطبقات

مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ومن يستعين بهم من نوى الرأى والمعرفة والخبره ، وحكم الكتاب والسنة واحد بالنصر إلى المسلمين جميعاً ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه .

وكل وال كفاء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه ، أن يجتهد إن طرأت له قضية لم يجد حكمها فى الكتاب والسنة .

بعث النبى عليه السلام معاذ بن جسر إلى اليمن فقال له كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال يكتب لك قال فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله قال فإن لم تجد فى سنة رسوله؟ قال احتج برأى ولا لو

وكلام الحاكم فى غير مقام التشريع غير ملزم لأحد من الحكوميين فكان رسول الله عليه السلام يستحسن شيئاً ثم يعدر عنه ويقول لأصحابه أنتم أعلم بأمور دنياكم ، كما حدث فى مسألة تأبير لخل

ومن ذات فى أحكام الخفاء أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مر ببائع فى سوق المصلى وبين يديه عرارتان فيهما ربيب ، فسأله عن سعرها فسعر له مدين لكل درهم ، فقال له عمر قد حدثت بعير مقبلة من لطائف تحمل زبيياً وهم يعتبرون سعرت ، فأما أن ترفع السعر وإما أن تنخر زبيث البيت فتبيعه كما شئت ، فما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى ابائع فى داره فقال إن الذى قلت لك ليس بمعرفة منى ولا قضاء ، إنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد ، فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع «

أما سريان التشريع على جميع الناس فلا محل للاختلاف فيه بين أحد وأحد بعد سريانه على النبى نفسه ومن عاش معه من أصحابه ، وقد قال عليه السلام فى مرض الوفاة « أيها الناس من كنت جلست له ظهراً فهذا ظهري فليستقد منى ومن كنت شتمت له عرضاً فهذا عرضي فليستقد منى ، ومن أخذت له مالا فهذا مالى فليأخذ منه ولا يخش الشحنا فهى ليست من شأنى »

وقد قال عليه لسلام من سألوه أن يعفى فاطمة المخرومية من العقاب
« إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق الشريف تركوه وإذا سرق
لضعيف أقاموا عليه الحد »

وإن حكم عمر في انتسوية بين الملك والسوقة وبين لوالى وفرد من رعاياه لهو
مثال المساواة التي تحسب من الأماني في أعدل تشريع يسهل اديمقراطيون .
وللاجهاد قواعده من حير القواعد أو الحكم max ms النى يتوخاها
المشترعون في تقرير أحكام القوايين .

أولها اليسر وتفضيل السماح على التحريم حيث أمكن السماح فمن نأت
الكتاب « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » « ولا يكلف الله
نفساً إلا وسعها » و « قص اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه »

وقال عليه السلام « أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شئ لم يحرم
على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسأله »

وفى حديث عائشة رضى لله عنها « ما خير رسول صلى لله عليه
وسلم بين أمرين إلا ختار أيسرهما ما لم يكن إثمٌ فمن يكن إثمًا كان
أبعد الناس عنه » .

ومن حكم لفقهاء « إن المشقة تجب التيسير » و « إن الضرورات تبيح
المحظورات » وإن « العادة المطردة تنزل منزلة لشرط » و « إن المعروف
عرفاً كالمشروط شرطاً » وإنه « لا يجوز إقامة الحد مع احتمال عدم الفائدة »
وإنه « لا ينكر تعير الأحكام بتغير الأزمان » ومرجعهم جميعاً فى تقدير
العادات إلى قوله عليه لسلام « ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن » . و
« لا تجتمع أمتى على ضلالة » .

ومن القواعد لمسمة بنصر الحديث الشريف وسوابق التنفيذ فى عهد
عليه السلام قاعدة « درء الحدود بالشبهات »

حاء فى بدائع الصنائع للكايسى « والحدود لا تستوفى مع الشبهات
وقد روى أن ماعزاً لما أقر بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرب
يقنه لرجوع فقل عليه الصلاة ولسلام لعلك قبلتها لعلك مسسها وقال
عليه الصلاة والسلام لتلك امرأة قولى لا ما أأالت سرقت وهذا هو

السنة للإمام إذا أقر إنسان عبده بشيء من أسباب لحدود الخالصة أن يلقنه لرجوع درءاً للحد كما فعل عليه الصلاة والسلام في الرنا والسرقعة ، وسواء رجع قبل القضاء أو بعده ، قبل الإمضاء أو بعد إمضاء . ثم الرجوع عن الإقرار قد يكون بصاً وقد يكون دلالة بأن أخذ الذس في رجمه فهرب ولم يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له ، لأن الهرب في هذه الحالة دلالة الرجوع ، وروى أنه لما هرب ماعز ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « هلا خليتم سيبه دل أن الهرب دليل الرجوع وأن الهرب مسقط للحد » .

وقد أسقط الخلفاء الرشدون حد السرقعة وغيره للضرورة كما فعل عمر ابن الخطاب في عدم المجاعة ، وأخذت الدولة لعثمانية بهذه لقواعد عند تقنين القوانين ونظم الأحكام في مجلة الأحكام العدلية منذ نحو مائة سنة ، ولم تتقيد بالقول لأشهر على لدوام ، بل تركت الأشهر في حكم وأخذت بما هو أقل منه شهرة وتداول مراعاة للعرف والضرورات العصرية

وحق الإمام واسع في عقوبة التعزير ، وهي عقوبة تشمل لحسن والجلد والغرامة والنفي من البلد ، وهذا الباب مع حق الإمام في مراعاة الضرورات - ومراعاة عرف الإجماع أو ما يقرب من الإجماع - يسمح باختيار التشريع الذي يصلح لكل زمن ولكل بيئة ، ويسبق الديمقراطية إلى غايتها من التشريع ولتعميم وعابيتها من التحليل والتحرير

وفي هذا المعرض مجال لبيان التجسي ممن يزعمون أن أحكام الإسلام حالت بينهم وبين مراعاة أحوال العصر في التشريع ، ومنهم سورد كرومر الذي أخذ على الشيخ العباسي مفتي الديار المصرية (١٨٩٠) أنه سئل عن عقب العصابات من اللصوص وقطاع الطرق فقال مستشهداً بالقرآن الكريم « إنما حزن الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك بهم خزي في الدين ولهم في الآخرة عذاب عظيم . لا ليس تابوا من قبل أن تقروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم »

فهذه الآية على التخصيص تمنع أمثال كرومر من واصعي النظم الحديثة إلى أن يتقنوا على التشريع في الإسلام أو يتهموه بالحجر على الحكومات

في وضع القوانين الملائمة لكل زمن فإن عقوبات هذه الآفة تنقذ من القتل إلى النفي إلى العفو بعد التوبة ، والسعي بشمل السحن والحسن والإقصاء ، فليس ما يمنع لحاكم أن يختار من هذه العقوبات ما يلائم لحرمة ويلائم البيئة التي تقع فيها ، وقد نافع من سياسة الأوربيين من برعم أنه لم يلجأ في بلاد الحضارة فضلا عن لبلاد الهمجدة إلى أقسى هذه العقوبات دسم الحملات التذينية أو باسم لقصاص من جنس العمل ، وقد صر الحكم على قتل كبير بقطع اليد و لجلوس على الخازوق والإحراق وقد أمر كرومر نفسه بإحراق عصاة من اللصوص كانت تختفي بين القصب وتمتع فيه عن الشرمة ، ولم يكن باحاكم لدى ينفذ حكم الآفة حابه إلى بفاق كهذا النفاق ، لأنه مفوض في الاختيار بين أقسى العقاب وبين أهونه وبين ترك ، لعقاب جملة إذ، تب المحرمون توبة نصوحاً لدمهم وارعو بهم عن الإجرام لا لحوافهم من الجزاء .

قلنا في ختام باب العقوبات من كتاب الفلسفة القرانية إنت « ننتهى من ذلك كله إلى نتيجتين يقل فيهم الخلاف حتى بين المسمين وغير المسلمين . وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شئون جماعات من البشر آلاف السنين وهي لا تعدنى كل ما تعانيه الجماعات المحدثّة من الجرائم والآفات ، وأن قواعد العقوبات لم تكن تصلح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تنافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ، ولكن القواعد القرانية بما فيها من الحيطة والضمان ومباحات التصرف الملائم لزمان وامكان قد صحت للتطبيق قبل ألف سنة ، وتصلح في هذه الأيام وبعد هذه الأيام » وينسعى أن يكون الاجتهاد جائراً في كل عصر بل فريضة واحدة على كل من يخطبه القرآن الكريم ويأمره بالنعف والفكير والعمل بما يؤمر به عن فهم ودرابة كلما استجاب لذلك ، لخطاب ، ومذهب الفضلاء المتأخرين في هـ أرجح من مذهب القائلين بإقفال باب الاجتهاد في عصر من عصور . لأن مراجع الفقه لتي كانت مطوية أو مقصورة على بلد دون بلد قد نشرت في العصر الحديث وتيسرت لمن يحسن فهمها والاقتدس منها والاقنياس عليها ، فلا يقف باب الاجتهاد مع فتح باب التكليف

القضاء

والقضاء في الإسلام عام يسرى بين الناس وينولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها وهي العقل والعم والحرية وحسن السمعة والبصر وانطق ، ويستحب أن يكون محتهداً ولا يعتنع أن يكون مقلداً ، ويجوز للإمام أن يفسره على تولى القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحياناً بفرض الكفاية

و يستور القضاء كما تقدم في صدر الإسلام مبسوط في كتاب لأروق رضى الله عنه حيث قل :

« إن لقضاء فريضة محكمة وسنة متعة فافهم إذا أدلى إليك فإنه لا يرفع تكلم بحق لا نفاذ له .

« أس بين الناس في وجهه ومجلسه وعدلك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا يخف ضعيف جورك .

« البينة على المدعى واليمين على من أنكر »

« الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً »

« ولا يمنعك قضاء قضيت بالأمس رجعت فيه نفسك وهديت فيه لرشدك أن تراجع الحق ، فإن لحق قديم لا سطل ومراجعة الحق خير من لتمادي في الناطل .

« الفهم الفهم فيما يختج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن العظيم والسنة »

« ثم اعرف لأمثال الأشياء وقس الأمور عند ذلك ، فاعمد إلى أحبها وأقربها إلى الله تبارك وتعالى وأشبهها بالحق » .

« اجعل للمدعى أمداً ينتهي إليه ، فإذا أحضر بينة أخذ بحقه ، ومن عجز عنها استحللت عليه القضاء ، فبن ذلك أبلغ في العذر وأحلى للعمى

« المسلمون عدول بعضهم على بعض ، إلا محدوداً في قذف أو ظليماً في ولاء قرابة أو مجرباً عليه شهادة زور ، فإن الله تعالى تولى منكم لسرائر ودرء عنكم ما لبينات .

« إياك والغضب والقلق والضجر و لتأذي بالناس »

وقد سن عمر مبدأ استقلال القضاء عن كل سلطان حتى سلطان الإمام الأكر ، وسأل رجلاً له قضية ما صنعت ؟ فقال الرجل قضي على بكذ قال عمر لو كنت أنا لقضيت بعير ذلك قال صاحب القضية فما يسمعك والأمر إليك ؟ فقال عمر لو كنت أردك لي كتاب الله أو إلى سعة نبيه صلى الله عليه وسلم فعلت ، ولكني أردك إلى رأيي ، والرأي مشترك

وأحد النظم الإسلامي بمبدأ فصل السلطات ، فجعل للقاضي وظيفة غير وظيفته ، لتنفيذ ما لم ينص على ولاية خاصة في أمر ولايته ، قال أحمد بن أدريس الفراء في الدخيرة « ولاية القضاء متبولة للحكم لا يندرج فيها غيره وليس للقاضي السياسة العامة لا سيم لحاكم لدى لا قدرة له على التنفيذ . وأما قوة التنفيذ فتمر رائد على كونه حاكماً ، فقد يفوض إليه التنفيذ وقد لا يندرج في ولايته ، وليس للقاضي قسمة الغنائم وتفريق أموال بيت المال على لمصالح وإقامة حدود وترتيب الحيوش وقتال البيعة »

وكانت القضايا لمشكلة تعرض على أكثر من قاص واحد ، وقد يكون في المحكمة أربعة قضاة كما روى العمري صاحب كتاب مسالك الأبصار .

وشرع في القضاء الإسلامي ما يشبه قضاء النقض في عصرنا هذا ، فيرد حكم العالم لعدل كما جاء في شرح الرصاع لتونسي فيما خالف نص أبة أو سنة أو إجماع أو ما يثبت من عمل أهل المدينة أو قياساً لا يحتمل إلا معنى واحداً أو قامت بينة على أن له فيه رأياً فحكم بغيره سهواً . وقد تأخذ المرجع الذي ينقض الحكم أمامه بعير هذه الأسباب أو ببعضها دون سائرهما ، ولكن حق النقض مسلم مشروط بالدليل القاطع الذي لا يحتمل اختلاف الآراء

وكن الخلفاء يقترون على أنفسهم ويوسعون في أرزاق القضاة ، فكان
رزق سليمان بن ربيعة لباهي في عهد عمر خمسمائة درهم مشاهرة وكذلك
كان رزق شريح في عهد علي ، وجرت سنة الخلفاء بعدهم على التوسعة في
أرزاق القضاة وترجيحهم على الولاة

ومن الآداب المطلوبة للقاضي « ألا يشتري بنفسه ولا يوكل معلوم حتى لا
يسامح في البيع » وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقول
« تجارة الولاة مفسدة وللرعية مهلكة » فكان يغني القضاة بسعة الرزق عن
التكسب والاتجار .

ومن الوظائف التي عرفها القضاء الإسلامي وظائف العدل ، وكانت في
مبدأ أمرها توكل إلى أئمة من الثقات الذين يؤخذ بقولهم في تركبة الشهود ،
ليسألهم القاضي عن تقبل شهادته أو لا تقبل في دعاوى المعروضة عليه
ثم نيظت بهم أعمال التسجيل وكتابة العقود الشرعية ، وكان أفضلهم أولاهم
بالتقديم ولو تقدم الشاب على الشيخ والعالم على من هو أعلم منه ، وكنوا
يفرقون بين كهدية الشاهد وكفاية العدل ، فقد يحسن الرجل تركبة لشاهد
ولا يحسن أداء ما سمع ورأى .

وكان بعض القضاة يشتدون في تتبع أحوال العدل فلا يقبلون منهم في
محس القضاء إلا من برئت سمعته من كل شبهة قال غسان بن محمد
لمروزي « قدمت الكوفة قاضي فوجدت فيها مائة وعشرين عدلا مطلبت
أسرهم فرددهم إلى ستة ، ثم سققت أربعة ، علمت ذلك أستعقيت »

ومن النظم الخاصة بالقضاء الإسلامي قضاء الحسمة ، وهو القضاء الذي
يفصل في بعض الأمور وإن لم تفرع بها دعوى ، ويشبهه في النظم الحديثة
قيام اسببة برفع دعوى العمومية ، ولكن قاضي الحسبة يحكم وموظفو
النيابة ويرفعون الأمر إلى القضاء ، ولم يكن للدول القديمة نظام يشبه
الحسبة إلا في الدولة الرومانية ، حيث كانوا يقيمون من حير إلى حير رقيب
يتتبع نقائص المجتمع ، ولكنه عمل عارض وليس بالأصل في التشريع

أم أدب القضاء الأكرم في الإسلام فهو تطمن القاضي و اعتقاده على
الدوام جواز الخصم على أحكامه وتقديرته ، ولو حاز لأحد أن يؤمن الدس

بعضة قصائده من كل خطأ لمار ذلك اللبى على اسلام . ولكه صلوات الله عليه كان يقول للخصوم قبل أن يقصى بسهم « إنما أنا بشر ، وأنه يأتى الحسم ، فاعل بفضكم أن يكون ألحن من بعض ، فأحسب أنه صادق ففضى له بذلك ، فمن قضيت له حق مسلم فإنما هى قطعة من اسار ، فليأخذها أو ليتركها » .

وحسب لقضاء أن يكون إسانياً لكون غاية الرضى من الأنظمة التى يرتضىها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما أدعى الفاضى الأول فى الإسلام أكثر من أنه إسر يقصى بين أسى ، وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء

مع الأجانب

وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأحباب عنها فأنموا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيع لهم من حقوق الصياغة أو الإفادة ما لا يباح اليوم لأجنبي في عرف الحصار ، لحدثه

ويوضح سبق الحضارة الإسلامية إلى هذه السماحة من معاملة الدولة العصرية للتأولين في بلادها من الأحباب المسلمين و الأجانب المتهمين ، ولا سيما في أيام الحروب أو أمام لخطر والشك بين الدولة ومن تخشى عوانهم أو يخشون عدوانها ،

فقد تحظر الدولة على الأجنبي أن يسخر بلادها ، وقد تأنن له بدخولها إلى أمد محدود ثم تخرجه منها قهراً إذا لم يخرج بختياره ، ولا يحق لدولت أن تحتج على إخراج ، وتستبيح الدولة لمجرد الخوف ولاشتباه أن تنفى الأحانب التزلين في كنفها أو تحجر على حركاتهم وتخضعهم للرقابة ولتفتيش من أوتة إلى أخرى ، وهم على كل حال مفردون بمعاملة خاصة بين أصحاب الحقوق الوطنية ، فليس لهم نصيب كبير أو صغير منها

ويبغى أن نذكر أن لإسلام كان خليقاً أن ينظر إلى الأجانب المحيطين به والتزلين بين أهله نظرنه إلى الأعداء المترصين له في كل ساعة ، لأنه لم يزل مهدداً بالغارة والانتقاض منذ دعوته الأولى إلى قيام دولته بين أعدائها ، فعذره في الحيلة والحذر غير مجهول لو أنه وضع لنزول الأجانب في أرضه أو مقامهم في ظل حكومته قيوداً من قبيل هذه القيود المصطلح عليها في الزمن الأخير

لكنه استغنى عن جميع هذه القيود حيث أمكن الاستغناء عنها ، وبالف في احترام لحرية ولو كن أصحابها غير مأمويين بين ديار المسلمين وديار أعدائهم ، فمن ذاك أن مدينة بقل لها « عرسوس » كست على تخوم الدولة

بيها ويبر بلاد الروم ، وكان أهلها كما قال عمير بن سعد في شكواه منها إلى الفاروق « يخسرون عدونا بعوراتنا ولا يظهروننا على عورات عدونا ، ولهم علينا عهد ، فلم يحسر عمير على إياهم قبل أن يرجع في أمرهم إلى الخليفة ، ولم يعجل الخليفة بالنقمة منهم حتى يبسط لهم المدة وسبيل الرحلة ، فقال لعمير « إيا قدم فخيرهم أن تعطيتهم مكر كل شاة شاتين ، ومكان كل بقرة مقرتين ومكان كل شيء شيئين ، فبر رضوا فأعطهم إياه وأحسهم . » فإن أبو فاذل إليهم وأجبت سنة ثم أخرجهم . »

والمشهور عن نظام الحكومة الإسلامية أن الدمين والمعهدين لهم ما للمسلمين وعبيهم ما عليهم ، وأن الدولة تقاتل عنهم كما تقتل عن جميع رعاياها ، وأنها لا تستبيح عقوبتهم بالحدود الإسلامية فيما لا يحرموه ولا يعقبون أنفسهم عليه ، وإنهم لا يدعون إلى لقضاء في أيام أعيادهم ، لقوله عليه السلام « أنتم يهود عليكم خاصة ألا تعدوا في السبت »

ولكن الأمر لا ينتهي عندصوص الشرع والقانون ولا يزال لحكم لمسلم مطالباً باجالة وحسن المعاملة في غير ما ميته البصوص وفصيلته العهود ، فيقول النبي عليه السلام « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار » ، ويقول أيضاً « من اذى ذميا فقد اذى » ويقول في موضع آخر « من ظلم معاهداً وكفه فوق طاقته فأنا خصمه يوم القيامة » ولا ينسى الخليفة وهو يكتب وصاياه إلى ولاته ، فيذكر الفاروق بها عمرو بن العاص ويقول له في كتاب منه إليه « إن معك أهل الذمة والعهد فأحذر ب عمرو أن يكون رسول اله خصمك »

قال البلاذري إن عمر لما ذهب إلى الشام « عند مقدمة الحابية من أرض دمشق مر بقوم مجنومين من البصري فأمر أن يعطوا من الصدقات وأن يحرق عنهم القوت » .

ودأى شيخاً يهودياً يتكفف فأمر له برزق يجريه عليه من بيت المال وقال له « ما أنصفاك يا هذا أخذاً منك الجزية فتى وأضعباك شيخاً »

وقد نُبِّح لأهل الدمة بناء الكائس والبيع وإقامة الشعئر فى ديارهم ، فلا يمنعون منها إلا ما يعطل شعائر الإسلام ويجور عيها ، ولا يكفون لعلة لا دعة للشبهة التى تتيح للحكومات الحديثة ما هو أشد من العزل والتمييز فى الحل والسفر .

ومن المعلوم أن لمسلم مأمور بتصديق جميع الأنبياء من قبل نبى الإسلام عيه السلام « قولوا آمنا بالله وما أُنزل إلينا وما أُنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ولأسباط وما أوى موسى وعيسى وما أوى المبيور من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون »

فليس المسلم منكراً لأديان الدمييين معرضاً عن أنبيائهم ، بل هو معهم فى كل عفة لم تحالف التوحيد ، ومعهم فى جلال أنبيائهم أو يريد « إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقرءون بؤمن بعض ونكفر بعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً أولئك هم الكافرون حقاً »

وعقيدة المسلم أن السابقين على التوحيد من أهل الأديان حمبة لهم أجرهم عند ربهم كمن آمن بالله ورسوله محمد صلوات الله عليه « إن لدين آمنوا والمذين هادوا والنصرى ولصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

فليس أقدر من الإسلام على تقريب شقة لخلاف بينه وبين أهل الأديان ، وليس أصدق منه فى موالاتهم إذا عهده وإن خالفوه فى الاعتقاد أو أنكره ، فإن كنت حرب بينه وبين أعداء فليس كرم منه فى معاملة الأعداء المقاتلين بين حالة الحرب والحذر أو حالة الأمن والسلام ، كما تقدم فى غير هذا المقام

وخبر ما بختم به كلام فى حط الأحاتب من الديمقراطية الإسلامية عهد إسماعيل الذى كتبه الفاروق فى إبان الظفر والفتح فقال فيه إنه « أعطاهم أمناً لأنفسهم وأموالهم وكسبهم وصلواتهم وسفيمها وبريئها وسائر ملتها » أنه لا تسكن كنائسهم ولا نههم ولا ينتقض منها ولا من خيرها ولا من صلهم

ولا من شيء من أموالهم ، ولا يكرهون على دينهم ولا يصر على أحد منهم ، ولا يسكن يبلد معهم أحد من اليهود . وعلى أهل إبلد أن يعطوا لحزبه كما يعطى أهل الدائن ، وأن يخرحوا منها أروم واللصوت (النصوص) فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم ، ومن أقام منهم فهو من وعده مثل ما على أهل إبلد من الحزبة . ومن أحب من أهل إبلد أن يسير بنفسه وماله مع أروم ويخفى بيعهم وصيلهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصيلهم حتى يبلغوا مأمنهم »

ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حصاره من الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجره

العلاقات الخارجية

نظام الحكم فى الأمة له صلة وثيقة بعلاقات الأمم الخارجية ، فحيث وجد الحكم لمطلق تعذر ، لسلام بين الدول وكاب العلاقات بينها على الدوام حرب قائمة أو انتظار حرب قريبة ، وليس من الضرورى انتظار سبب للحرب وجيه أو غير وجيه ، فإن السلطان يطلق وحده كاف لإثارة المطامع والحذر من العدوان وتربص كل دولة بالأخرى طمئ وعداوياً أو خوفاً من الصمم والعدوان .

ويظهر من استتارب الحديثة على الخصوص أن لدول لديمقراطية أقل لدول رعية فى القتال ، لأن المرجع سبها إلى الشعب لا إلى سادته الذى يسخرود فى طلب الشهرة والبدع والفخر بالحول و لطول فى غير مصلحة معلومة ، وقد تير من حروب من كامل أنها بدأت على الدوام من جانب الدول التى تدبر بالسلطان لمطلق ، وشوهد فى جمه الحروب أن الاسعداد للعدوان يأتى من جانب تلك الدول التى تنفق أموالها بعر حسب أو رعب من الرعية ووكلائها ، فسنعد لعدون ثم تعتدى فسر وتسبق إلى الحرب طوعاً أو كرهاً ، لأن السلاح بضاعة لا تدور فى الأسواق ولا نقابى فيها الحسائر بأرباح غير ما يأتى من الحرب ، هين لم تكن عذثم حرب فثمة خسارة محققة يشعر بها الرعاة والرعاى فلا يأمنون من الفتنة والانتقاض ، ولا يزالون فى ارتقاء الحرب كأنها المحرح الوحيد من مأزق كله أعلاق ، ونذرت فيه المخارج والأبواب

ويخيل إلى الكثيرين أن الديمقراطية فى الإسلام عبر الديمقراطية كلها فى هذه الحصة ، وهى خصلة العلاقات السلميه بينها وبين الأمم ، لأن الإسلام قد شرع الجهاد ، والجهاد معناه القتال .

وحقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتمكين لعلاقات السلمية بين بنى الإنسان ، وسبيل ذلك من أقسام العالم في نصر لإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بيه وبين كل قسم من هذه الأقسام فالعالم ، إنساني ثلاثة أقسام بالنسبة إلى الدولة الإسلامية قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الاعداء ، ولا يحمل العفر ولا يجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول عبر هذا التقسيم

أما الأمم الإسلامية ، أو دار لإسلام كم يسميها الفقهاء ، فالقتل بين أهلها حرام ، ومن أقدم عليه فإمسلمون مطالبون برده عن عدوانه صلحا وتوفيقا أو حربا إذا تعذر الصلح والتوفيق

وفي الكتب الكريم « وإن طئفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا ، لئلا نفعي حتى تقىء إلى أمر لله فإن فاعت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين »

وفي الحديث لشريف « إذا ألقى المسلمان بسيفهم فاقاتل والمقتول في النار ، قيل يا رسول الله هذا القتل فما بال المقتول ؟ قال إنه كن حريصا على قتل صاحبه »

والخطب في القرآن موحه دائما إلى المكلفين ، والمكلفون هم لمسئولون المسنطيعون

أما المعاهدون فإن قبلوا عهد الدمة - كما جاء في الحديث الشريف - « فأعصمهم أن لهم ما لحسمين وعليهم ما على المسلمين »

والتعاهد أنواع فصلها الفقهاء ، ولم يأت القانون لدولى الحديث بتفصيل أوفى من تفصيلهم في هذا الباب ، وحكم لإسلام لوفء بجميع العهود ما لم تنقض من جانب الطرف الآخر « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا لأيمان بعد توكيده وقد جعلتم لله عليكم كفيلا ،

ولا استثناء لعهود المشركين الذين ثبتوا على عهدهم « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحدا فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب لمتقين »

ومن لم يكن من المسلمين ولا من اسمعدين فبدعى إلى الإسلام أو إلى
لمعاهدة ، وسبيل الدعوة منصوص عليه في القرآن الكريم أن « ادع إلى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو
أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين » وحجة الدين هي حجة
الإقناع « لا يكره في الدين قد تبين لرشد من اغي فمن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم »

وإنما حب الجهاد حين تقف القوة في سبيل الدعوة بالحسنى فلا محل
معها للإقناع ولا لحرية الاستمعة ، وإنما هي القوى تدفع لقوة حين تنقطع
أسباب الحجة وأسباب الأمن ، ولا أمان حين ترفض المعاهد والولاء ، بل
يعلم المسلم أنه عبر منتهى عن البر بمن لا يقاتلون في الدين « لا ينهاكم الله
عن الذبح لم يقاتلوكم في الدين ولم يضر حوكم من دبركم أن تتروهم
وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين »

قلنا في هذا المعنى من كتاب عبقرية محمد « إن الإسلام إنما يعاب عليه
أن يحارب بالسيف فكرة يمكن أن تحارب بالبرهان والإقناع ، ولكن لا يعاب
عليه أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريقه وتحول بينه وبين أسماع
لمستعدين للإصغاء إليه لأن السلطة نزال بالسلطة ولا غنى في
إخضاعها عن القوة ، ولم يكن سادة قريش أصحاب فكرة يعارضون بها
العقيدة الإسلامية ، إنما كانوا أصحاب سادة موروثة وتقاليده لامة لحفظ
تلك السيادة في الأثناء بعد الآباء وفي الأعقاب بعد الأسلاف وكل
حجنتهم ، لنى يتوبون بها عن تلك لتقاليده أنهم وجدوا آباءهم عليها وأن
زوالها يريل ما لهم من سطوة الحكم ولحا ، وقصد النبي بالدعوة عظماء
لأمم وملوكها ومراعا لأنهم أصحاب السلطة التي نابى العقائد الجديدة
وقد تبس بسحرية أن السلطة هي التي كانت تحول نون لدعوة لمحمدية
وليسست افكار مفكرين ولا مذهب علماء ، لأن امتناع المقاومة من هؤلاء
لملوك ولعظماء كان يمنع العوائق التي تصد الدعوة الإسلامية ، فتمتنع
لقتال ، ومن التجارب التي د عليها لتاريخ اقديم أن السلطة لا عى عنها
لإنحاز وعود المصلحين ودعاه الانقلاب ومن تلك التجارب تجربة فرنسا

فى القرن الماضى وتجربة روسيا فى القرن الحاضر ، ونجربة مصطفى كمال فى تركيا وتحارب سائر لدعة من أمثاله فى سائر بلاد ، فمصر به السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة ، ولابد من التمييز بين العملين لأيهما حد مختلفين .

وينبغى لمؤرخ المنصف أن يذكر أن المسلمين كانوا ضحية السيف قبل أن يغيبوا به أعداءهم ، فكان الإقناع سابقاً للدفاع ، ولم تأت أدفاع إلا حين بطل الإقناع .

فإذا جاء القتال بعد رفض الدعوة ورفض المعاهدة فلا اعتراض عليه إنما هو ، اعتراض على كل دعوة من أساسها ، وإنه هو رأى ينهى كل مصلح أن يخرج لدعوة إصلاح ، ولا يكران أن الإسلام يأبى هذا الاعتراض وبأبى هد النهى ، لأن الدعوة إلى خير وأحبة فيه على كل سنة وبين كل صائفة ، لا استثنى فى ذلك لطوائف الإسلامية ولا لغربها بل هو شرع جهاد الفقه والعلم إلى جانب جهاد السيف ولقوة ، وحاء فى لكتاب العرب « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين » . وليس أكثر من الآيات والأحاديث التى توجب على المجتمع الإسلامى أن تكون منه أمة « يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » ويذكرون أبداً أن من قبلهم هلكوا لأنهم « كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون » .

وقبل أن نخصص أحوال الجهاد فى الإسلام نلقى نظرة عريضة على الأسباب التى تتحددها الدول فى عصرنا هذا مسوعات لإعلان العداء واستحالة القتال ، ونذكر منها ما اتفقت عليه وجعلته عرفاً معهوداً فى السوابق المرمية ، ولا نذكر الفئات التى تأتى عرضاً ولا جرى عليها قياس

فقد رأينا دولاً تفرض على بعض البلاد أن تفتح لها أسواقاً لتجارة وإلا فتحت لها عنوة بمفردها أو بالاتفاق مع غيرها . ورأينا دولاً تقتحم البلاد وهى تدعى أنها تفتحها لبحصيرة وتؤدى فيها أمنه ، لرحل ، لأبض ورسالة التقدم ، ورأينا دولاً تعين على الملأ أنها عثرت قلبها من الأقليم داخل فى حوزتها وحطرت معاملته بغير وساطتها ، وأنها تنذر الدول الأخرى أنها تنظر إلى

من يحالفها هي ذلك نظرة العداء أو نحسبه مقدماً على عمل من أعمال
لأعداء ، وكل ذلك يستباح باسم التجارة أو العمارة ، ولا يسمع حقه - إن
حار أو يسمى حقاً - مبلغ الحق التي بفرصه لإنسان لهدية الإنسان .
ويعتق عبه صلاح لنفس وصلاح ضمير العمران

و لإسلام على كل حال بوحب الدعوة إلى الخير وبخبر إلى السلطة التي
تقف هي سبيلها نظرة عداء ، وبعاملها معاملة من لا أمان له ، لا أن تعاوده
على الأمان قلها مثل ما به وعليها مثل ما عليه .

وقد أمر لمسلمون بأنواع من الجهاد منها مقتلة المعتدين عليهم » وقالوا
هي سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » ، ومنها
الجهاد بحجة الكتاب ولإعراض عن منكره « فلا تطع الكافرين وجاهدوهم
به جهاداً كبيراً » ، ومنها الجهاد لمن لا يقتلون الدعوة ولا يعاهدون على
الأمان

فإذا وحب هذا الجهاد فالمسلم مأمور عبه بقتال المقاتلين دون غيرهم فلا
يحل له قتل امرأة ولا صبي ولا شيخ ولا مقعد ولا يأسس الشق ولا أعمى ولا
مقصوع اليد ولا معنوه ولا راهب في صومعة ولا سائح في لحال لا يخالط
الناس ، وقد جمع الحليقة الأول وصايا النبي عليه السلام للمقاتلين فقال لا
سحوبو ولا بغدروا ولا نمثلو ولا نقتلو طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا
مرأه ولا نعفروا بحلا ولا نقطعوا شجره مثمره ولا ندحو شاة ولا نعرد ولا
نعيراً ولا نأكله ، وسوف يمررون بأقوام قد فرغوا أنفسهم للصوامع فدعوهم
وما فرغوا أنفسهم له ... »

وقد أقر الإسلام لأمان والمودعة والمهادنة في القتال وجعل لكل منها
شروطاً وأمر برعاية عهودها جميعاً ، إلا أن ينير القائد المسئول غدرًا مبيتاً
من حاب عبوه ، فلا جناح عبه أن يأخذ بالحيصة هي الهجوم قبل انعاره
عليه

والأمان هي تعريف الفقهاء هو « رفع استباحة الحرمي ورقه وماله حين
قاله أو العزم عبه » وتكفي فيه الإشارة التي يفهمها من بطب الأمان

و«لاستئمن» تأمين حربي يرسل لأمر يصرف بانقضاءه» .
والمهادنة «عقد للم سامع الحربي على المسألة مدة ليس هو فيها تحت
حكم الإسلام» .

وأبو دعة عقد غير ملازم محتمل للنقص ، فلإمام أن ينبد إليهم لقوله
نعالى « وإما تحافر من قوم خيانة فامد إليهم على سوء » ويشترط
فى نقضه أن يبلغ إلى رئيس العدو وأن يبلغه الرئيس إلى قومه « لأن
الخر إذا لم يبلغهم فهم على حكم الأمان الأول فيكون قتالهم مد عدراً »^(١)

* * *

على أننا إذ اعتبرنا الواقع من أمر الجهاد فى صدر الإسلام فالواقع أن
أسباب الجهاد يومئذ كانت كلها رداً للعدوان أو تأميناً لحدود

ففى غزوة تبوك كما قلنا فى عبقرية محمد - عاد لجيش الإسلامى
أدراجه بعد أن أيقن بانصراف الروم عن لقتال فى تلك السنة ، وكان قد
نمى إلى لنبي إيهام يعبثون حيوشهم على حدود البلاد العربية ، فلما عدلو ،
عدل لجيش الإسلامى عن الغزو على فرط ما تكلف من الجهد والنفقة فى
تجهيزه وتسفيره

وكانت دولة الروم ترس البعوث إلى تخوم الجزيرة وتهيج القبائل لحرب
المسلمين وظل لمسلمون يعبثون فى فزع دائم من خطر هذه الدولة وأتباعها
ويتبين هذا الفزع - كما ذكرنا فى عبقرية عمر - من تحدث المسلمين
بتأهب عسان لغزو الجزيرة العربية فلما دق صاحب الفروق يابه دقاً
شديداً ذات ليلة لبعثه عن نأ عظيم حرج يقول ما هو ؟ أجاعت عسان ؟
فلما تولى الصديق الخلافة أنفذ بعثة أسامة التى يصح أن تسمى بلغة
هذا العصر بعثة تأديبية لردع لقبائل التى كانت تعيث فى الطريق بين
الحجاز والشام ، فلم تلبث أن قفلت إلى المدينة بعد أربعين يوماً أو سبعين
يوماً فى قول بعض المؤرخين .

أم غزوة فارس فقد كتبت - كم ذكرنا فى عبقرية الصديق - استطراد

(١) البدائع للكاسانى وشرح حدود الإمام الأكبر لتؤسى واد العاد لابس القيم والسر
لدارمى

لحروب الردة في أطراف البحرين ، فكانت القبائل التي تدين لسطار فارس نولي الإغارة على أرض المسلمين ويدفعونها ويقتصون منها ويتعقبونها في بلادها ، وكان الصديق يجهل اسم القائد المقدام الذي كان يتولى الدفاع و لتعقب في تلك الأنحاء فسأل عنه في شيء من التعجب « من هذا الذي نأثينا وقائعنا قبل معرفة نسبه ؟ » فعرفه به قيس بن عاصم قائلاً « هذا رجل غير خامل الذكر ولا محمول لنسب ولا ذليل العمر هذا المثني بن حارثة الشيباني » .

فكان هذا الاستطراء في حرب الردة بدء الاشتباك بفارس ومن والاهما من قبائل البحرين والسواد ، ومضت الحوادث شوطاً قبل أن تنقلب إلى تلك الحرب الضروس بين العرب والفارس في أوسع نطاق فلما أرسل لصديق خالد لنجدة أمثى أمره أن « يتألف أهل فارس ومن كان في مكهم من الأمم » وتقدم خالد في تأمين لطريق فصالح أهل الحيرة على « أن لا يخالفوا ولا يعينوا كافراً على مسلم من العرب ولا من لعجم ولا يذلوه على عورت المسلمين »

وفي كر أولئك كان ثمة المسلمين السابقين يعملون بما يوافق أحدث الشريف في رواية عبد الله بن عمرو « لا تتموا لقاء العدو واسألوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا وأكثروا ذكر الله فإن أجليوا وضجوا فعليكم بالصمت »

هذه جملة أحكام لإسلام شرعاً وفعلاً في العلاقات الأخنية ، وهي أحكام تجعل لدولة الإسلامية مثلاً لدولة التي تنتظم في أسرة الأمم وتحري علاقتها معها على سنن واضح وعهود مرعية وأمان مصون ويستطرد بها الكلام في الحرب إلى الكلام في الرق ، لأن موضوع الرق على صلة بالأسر وعلى صلة بالحقوق الديمقراطية فالأرقاء في الإسلام هم الأسرى الذين لم يعتفوا ولم يفتدوا ، وبينهم وبين الأحرار فرق في بعض الحقوق وموقف لإسلام في مسألة الرق لا يعرف على حقيقته إلا بالمقابلة بين ما تقدمه وما جاء بعده إلى العصر الحاضر

فالحكمة العقلية بلغت أوجها في فلسفة أرسطو ، وكان أفلاطون وأرسطو معاً
يعتبران الرق حالة «أصية» ملازمة للطبيعة ، بيشرية ، ووصف أرسطو العبيد
بأنهم «لات حية» وشهد أفلاطون في عقوبة العبد الذي يتناول عسى حر ولو كان
غير مسده ، فأوصى بتسليمه إلى من أساء إليه يتولى عقوبته بما يرضاه
واعترفت الأديان كلها بالرق ونظرت إليه ككأنه عقوبة إلهية يستحقها بعض
أناس ويحسن بهم أن يصبروا عليها

ما بعد الإسلام فحكم القاتون الدولي في أحدث العصور تسخير الأسرى
للخدمة وحجزهم في يد الأسرى رهائن للمصالاة أو للفكك بالغرامات لمقدرة
وليس لهم بطبيعة الحال حرق في بلاد الأسر ولا يلزم أن يجابوا إلى
طلبهم إذا أرادوا اكتساب الحقوق الوطنية بالدخول في جسد الأمة العالمة
ومعاملة الإسلام للأسرى خير من حكم الفسيفة ومن حكم الأديان
السابقة ومن حكم الحضارة الحديثة

فالرق في الإسلام حالة عارضة تزول وليس بلحاله لطبيعته التي لا تتبدل ،
وسبيل إزالتها تشجيع المالكين على إعتاق أسراهم وتمكين الأسرى من
افتداء أنفسهم ، ومن كان لا يملك مالا ويعرف القراءة ففي وسعه أن يفتدى
نفسه بتعليم بعض مسلمين ، وقد جعز لإسلام إعتاق لأسرى كفارة عن
السيئات ، وكانت وصية النبي عليه السلام في مرض وفاته « الصلاة وما
ملكك أيديكم » وقد قال عليه السلام « من لطم مملوكه فكفارته عتقه »

وقد حانت وصايا النبي متممة لحكم لكتاب فيهم « فإم مد بعد وأما
فداء حتى تضع الحرب أوزارها » « والدين يستغون لكتاب مما ملكك
أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » وتوهم من مال الله الذي آتاكم ، وقد
أمر المسلم بأن يسوى بينه وبين مملوكه في المعيشة « فما الدين ففضلوا
برادى رزقهم على ما ملكك أيديهم فهم فيه سواء أفنعمه الله يجحدون »

وكان كبار الصحابة يطعمون مواليتهم مما يأكلون ويسسئونهم مما يلبسونه ،
بل اشترى الإمام علي ثوبين فحضر مولاة بأفضلهما وقال له حين رده هذا
مستحياً بل أنت به أولى ، لأبى شيخ وأنت شدي

والإشفاق بالموالى هو الذى حمل العاروق على رفع حد السرقة فى عام
 لمجاعة ، فقد جىء بعتبان سرقوا باقة واعترفوا بسرقتها ، فبُظِرَ فى
 وحوهم فرأى هذا بادياً ، وسأل عن سببهم فقبل له إنه عبد لرحمن بن
 حاطب بن أنى بلتعة ، فأرسل يستدعيه وأنه تأنيباً شديداً وقال له « لقد
 هممت أن أقطع أيدى هؤلاء لولا ما أعلمه من أنكم تدثونهم ونجيعونهم حتى
 أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه لحل له » ثم أمره أن يؤدى لصاحب
 الذنابة ثمانمائة درهم وثمنها لدى طلبه صاحبها أربعمئة ، تأدياً للسبد
 على الذنب الذى ألحاً إليه عبده الجياع

ولم يحل الرق بين المولى وبين أرفع مدصب الرئاسة والقيادة فقد تولى
 زيد وابنه أسامة قيادة جيوش كان من جنوده كبار الصحابة ، ولما احتضر
 عمر قدم صهيئاً على المهاجرين والأنصار فجلس بالناس ، ودامت لهم على
 هذه الرعاية حتى فى عهد بسى أمية وهم أصحاب بولة قضت عليهم
 سياستها بتقريب العرب وقضاء لموالى ، فقد ذكر لسخاوى فى شرحه
 لألفية القرافى « أن هشام بن عبد الملك سأل الزهرى عن يسود أهل مكة »
 قال عطاء ، قال الحنفية بم سادهم ؟ قال بالديانة والرواية ، قال
 الحنفية نعم . ما كان ديانة حقت لرئيسه ، ثم سأل عن اليمين فقال
 الزهرى إمامها طاوس وسأل عن مصر وغيرها فذكر له الزهرى أسماء
 ساداته من المولى ، حتى إذا أتى على ذكر النخعي قال إنه عربى ، فقال
 الخليفة لأن فرجت عنى وله ليسودن الموالى اعرب ويخصب لهم عنى
 المنابر »

وقد عتمد رواية الحديث روايات بعض الموالى ورجحوه بالثقة على غيرها
 من الروايات .

ولم يرد فى أقران ولا فى السنة نص على التفرقة بين الأحرار والعبد فى
 مسائل الشهادة والذمة ، ووردت نصوص كثيرة على البر بهم وتمكينهم من
 فك إسارهم ، ودلت الأعمال على ترحيحهم بالرئاسة ولولابة فى بعض
 الأحوال ، ومثل هذه الحطة فى علاج الرق خليفة أن تنطه فى بضعة أحيال .

إذ لم يكن من اليسير إبطاله دفعة واحدة وإلغاء حقوق الأسر التي بقيت إلى هذا الزمان

قلنا في كتابنا الفلسفة القراية ، إن الباحثين الاجتماعيين من الأوروبيين أنفسهم قد عللوا حركة التحرير - تحرير الأرقاء - سبب كثيرة من ضرورات الاقتصاد فذكروا أن المطالبين بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومغنا لمناقضة البحارة التي تيسر لأصحاب العبيد ومسحر بهم في الصاعات أرباح لا يسير لمن يستجير الأحرار ويبدلون لهم ما يرتصونه من الأجور ولم نزل معاملة السود هي أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من لرق - أسوأ معاملة يسلمها بنو آدم في هذا الزمان ، وذلك بعد أن دار لمسلمون أربعة عشر قرنا بشرية المساواة بين الأجناس وعموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي إنما هو فضل التقوى والصالح بون فضل العصبية واللون .

ولم يأخذ الإسلام أتباعه بهذا لكرم المحض محارة لضرورات الاقتصاد بل أخذهم على لرغم من تلك الضرورات وعلى الرعم من شح الأنفس بالأموال وما تملك الاسمان وتلك هي مربة الإسلام الكبرى في السبق إلى هذا الأدب الرفيع .

فى التجربة والتطبيق

سبدو هذه المبادئ اسى مرت بنا فى لعصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحو بها فى لحياء العملية ، ولكنها وجدت أئسأ آمنوا بها وأخلصوا لها فجعلوه واقعأ لا يستعربه من بدصره ويسمعه ، وقد كان غريبأ على من يسمعون به وهو مجرد أفكار وآمال

ومند قرت دعوة الإسلام تعامر الناس بهذه ابيادى واصطلحوا عليها ، ولكن عهدأ من العهود المتقدمة فى صدر الإسلام كان على التخصيص مرجع الأمثة المتلاحقة النى ارتفع فيها الواقع النقى حتى بخواطر لأفكر وسوانح الأحلام

وذلك هو عهد الفأروق عمر بن الخطاب

فلم يكن أكثأ فى وقائع عصره من القصايا المثالية التى تحسب إلى ليوم من نوادر الدنيا بأسرها لا من نوادر الجزيرة العربية وحدها عدل بن أبى سفيان سد مكة وبين صعلوك من جيرانه ، وعدل فى محاسبة خالد بن الوليد وهو سيف لإسلام ، وعدل بين ملوك ولسوقة وبين الولاة والرعايا وبين جلة لصحابة ولدميين لذين لم يدخلوا بعد فى الدين تسطع صفحات تاريخ بالتور وهى تروى لنا حادثة جيلة بن لأيهم ملك غسان والبدوى الفزارى الذى وطئ على أراه .

كانت دولة القاصرة نحرص 'مراء الفساسنة' وهم فى حمايتها - على عزو الجزيرة العربية ، وكنت الجزيرة فى قلق دائم من توقع هذه الغروة بين ساعة وأخرى ، ثم بدا للأمير الفساسى جيلة بن الأيهم أن يضىوى إلى أبناء قومه العرب ويتخلى عن ملكه المهدد فى ظل الدولة البرنظبة ، لذى أوشك أن ينحسر من حوله ، فسر عمر وكتب إليه أن أقدم ولك مالنا وعلبك ما علينا ، فقدم حلة إلى الحجاز فى خمسماية فارس عليهم ثياب لوشى المنسوح

بالذهب والفضة ، وليس تاجه وفيه قرط جسته مارية ، فلم يبق بالمدينة رحل ولا امرأة ولا صبي ، لا خرج يطر إلى الموكب لفخم لدى لا عهد لهم بمثله ، وكان فتحاً عظيماً بغير عذ ، وراحة من قلق ظل بساور الدولة الناشئة عدة سنين .

وحضر حملة موسم الحج ، وخرج يصوف بالكعبة فوطئ على إزاره رجز من بى فزرة محبه ، وكبر الأمر على جبلة فلطم لعزرى فهشم أنفه ، وذهب الفزارى إلى لخلفة يستعديه على الأمير

بعث عمر إلى المعتدى فسأله ما دعوت يا حملة إلى أن لصمت أخاك هذا فهشمت أنفه ٩

فاستمع الأمير إلى اسؤال وهو يعجب ، وخطر له أنه قد ترفق بالبدوى لأنه لولا حومة البت كما قال . لأخذت الذى فيه عذته

قال عمر إنك قد قررت ، فإما أن ترصبه وإلا أقدته منك

قال جسة دهشاً تقيده منى ؟ تقيده منى وأنا ملك وهو سوقة ؟!

قال عمر الإسلام قد سوئى بينكما

قال الأمير إبنى رجوت أن أكون منى لإسلام أعر منى فى لحاملية

مما راد عمر على أن قال ، هو كذلك

وقد جبة إبن أنقصر ، وقال عمر إذن أصرب عنقل وتداول قوم حبة وبنو فزارة فكادت تكون قتبة ، فأرجى لأمر إلى غد وخرج جبلة من لمدينة تحت سواد الليل .

* * *

وذلك عدل بين سوهة وملك كان لإسلامه شأن فى ، لسياسة العليا كما يقولون ، فلم يعصمه شأنه ولا شأن السياسة العليا من حق الجزاء

* * *

وشكا رحل من لجند أبا موسى الأشعري لأنه أعطاه بعض سهمه وأصر الرجز على أن يأخذ سهمه كله ، فضربه أبو موسى وحلق شعره

فمضى لجندى إلى عمر بشكوكائه وميره ، وكتب عمر إلى لقائد لأمير يقول « إن كنت فعلت ذلك فى مالأ من اساس فعزمت عليك لـ

فعدت له هي ملا من الناس حتى يقتصر منك ، ومن كنت فعلت ذلك هي خلاء
من الناس فافعد له في خلاء من الناس حتى يقتصر منك »

فلما عاد الرجل بكتاب عمر رجاه قوم ، أن يعفو عن الأمير فأقسم لا يدهنه
لأحد ثم فعد أبو موسى ليقصر لرحل منه ، فلما راه عريمه قاعد بين
يديه في مجلس القصاص رفع رأسه إلى السماء ثم قال اللهم قد عفوت
بل كان الخليفة يقتصر للمذبذبة المقام عليه الحد إذا تير له غلو لواسي في
العقوبة ، فلما جلد أبو موسى شارباً وحلق شعره وبسود وجهه ونسي في
الذس ألا يجالسوه ولا يؤاكلوه عم المذبذبة أن به حقاً وذهب إلى الخليفة
يطلب حقه ويشكو أميره ، فأعطاه الخسفة مائتي درهم وكتب إلى الوالي
يقول لئن عدب لأسودن وجهه ولأطوهن بب في الذس ، وأمره أن يعود
فينادي من ناداهم من قبل أن يجالسوه ويؤاكلوه

* * *

وكن عمرو بن العاص ولي مصر الذي فتحها بالسيف ، فنارح اسه
شاباً من المصريين في ميدان السباق ، فصره بالسوط واستطبل عيه قائلاً
أنا ابن الأكرمين !

ورحل الفتى من مصر إلى الحجاز ، ورفع شكواه إلى الخليفة فأرسل إلى
مصر يستدعي الوالي واسه ، وجلس لمصالحم علانية فأمر الفتى المصري أن
يضرب ابن عمرو ، ثم أمره أن يضرب لوالي نفسه ، لأن اسه بم حنريئ
على رعيته لا بسبعان أبيه ، وصاح به صيحته النى لا ينسها لتريخ ما
دامت له ذاكرة تعي م يذكر ولا ينسى بم تعبدتم لاس وقد وبدتهم
أمهاتهم أحراراً ، ولم يقل في عمرو شفاعاة إلا أن صفع عنه الفتى
لمصروب وقال مكثفياً لقد ضربت من صريرنى فند فأتح مصر من
سوط واحد من أبنائها ، وما كاد

حلم من الأحلام يبنو واضحاً مشرقاً بين كايوس من المظالم والظلمات
ران على الدنيا ولا يزال يرين

كلا بن واقع أعجب من الحلم ، وشيء مائس لعيان أرهم من لأمل ، لدى
بطمح إليه بعين الخيال

قال لى منحدلق من صفار النفوس الدير بولعهم الصفر بصغير كل
عظيم ، وعلى ودهم أن ينقرص من الدنيا كل دليل على لكمال أو عى طلب
الكمال ، ليرتعدوا فى دنيا من لبقص لا منفد هيه لعطيمة من لعظم ولا
لعظيم من العظماء

قال لى إنها بضع حوادث لا يقس عليها من عدل رجب واحد لا يقاس عليه
ومثل هذا الاعتراض نموذج لوشت سعل القصر الدير يتمس النقائص
ويتعلل على الفضائل حتى لىسى أقرب الأمور إليه وأولاه بالالتفات والتدبر .
فقبل هذا اعدل من الفاروق مقدمات سسقت وعلمت الناس أن الشكوى
من الظلم عمل مجد ، وأن إنصاف المظلوم من الظالم حقيقة واقعة ، بالغاً
ما ببع من جاء لطالم وبالعاً ما بلغ من هوان المظلوم
قبر عدل بفاروق ثقة الناس بالعدل الذى لا شك فيه ولا خطر عى
لشاكين اصعاف من المشكوكين الأقوياء .

قبل أن نسأل كيف عدل عمر ؟ ينبغى أن نسأل كيف علم الناس من
الحجاز إلى مصر ، ومن لعرق إلى لبحار ، ومن لمسلمين ولدميين ، ومن
العلية والسوقة ، أن العدل كائن ، وأن طريقه مأمون على طالبه ، وأنه أقرب
مناً من الصبر على الظلم وإن هان ؟

ولو لم يكن عهد عمر مسبوفاً بعهد جرى فيه الإنصاف مجرى الوقائع
اللموسة وشاعت أنباؤه ومآثره فى كل فج وحدث لما طلبه الناس من أقصى
مكان ، ولا خوف إلى طلبه فى أكبر الأمور وفى أصغرها عى السواء

أمر المألوف فى عصرها هذا أوفى عصر مضى أن يساق فنح لقصر
سيفه مئات الفراسخ من الأميال لأن انه رفع سوطه على فتى من لفتيان
فى حلبة سباق ؟

أمن المألوف أن يخف الشاكي هذه المئات من الفراسخ والأميال وهو عى
يقين من عاقبة هذه الرحلة وعلى أمان من نقمة انفتاح الصافر الذى يشكوه ؟
أمن المألوف أن يتساوى الموك ولسوقة من أجر لعة ؟ وأن يتساوى
الأمير والحندى بضربة بضربة وإذلالاً بإذلال على مشهد من أتباعه ورعاياه ؟
موضع لدهشة هو هذا قبل أن سهشت اعدل من الفروق .

موضع الدهشة ، قبل العدل ، ثقة بالعدل لا يخامرها الشك والتردد ولا
بقر صاحبها عسى الظلم ولو جشمه طيب الإنصاف مسيرة أيام ومجازفة
بخطر الانتقام ١

ثقة وطمأنينة لا تتعلق لآمال بمطلب أعى منهما ولا أعلى فى حياة بنى
أدم وحواء .

فمن أين جاءت هذه الثقة وهذه الطمأنينة ؟
من عند الله ١

هكذا يقول المؤمن بدينه وحوابه واضح لا غرابة فيه ، فماد يقول المنكر
الذى ينطلق عدوًا وراء الإلكار ويفرح به وهو لا يستطيع القرار عليه ؟
إبه آخر من يرد شيئاً إلى فوه حارجة من الطبيعة ، ولكه يبلغ من
السحب عاينه إذا قال إنها « فوه طبيعية » ثم لم يوافق ولم يسحق منه
الإعجاب بها وحرص عليها ، فلا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها من عبدالله ،
ولا طمأنينة الضمائر مقبولة لأنها « ظاهرة طبيعية » فم المقبول إذن هي
رأى هؤلاء المنكرين ؟ ولماذا يسيبون الإنسان طمأنينته إذا علموا أنها
« طبيعية » فى المصدر والمآل ؟

* * *

إن هذه لتجربة العملية لها القيمة العليا عند دارسى لأديان خاصة
ودارسى الأطوار الإنسانية عامة ، وأعقل الناس عن ينابيع الحقيقة ومصادر
القوة النفسية أناس يدعون أنفسهم بالطبيعيين وينظرون إلى ثقة التى
تنبعث من الإيمان كأنها حيلة مصطنعة أو عرض خارج من الطبيعة فربما
جاز للمؤمن باله أن يقول عن شىء إبه طبيعى وعن شىء آخر إنه خارج عن
الطبيعة ، لأنه يرجع إلى العلل الإلهية فى تفسير جميع الأشياء . أما
« الطبيعيون » فليس لهم أن يقولوا عن قوة من القوى الأدبية أو المادية إنها
حيلة مصطنعة أو حيلة غير طبيعية وكل ما يجور لهم أن يبحثوه هو «
الصورة » التى تتحقق بها الحوادث الصبيعية ، وليس لهم أن يرفضوا شيئاً
لأن صورته فى تخمينهم وتفكيرهم غير صورته فى الواقع والعيان

فإذا كانت العقائد اديبية عندهم هي الصورة التي تتحقق بها تلك القوة العالية وتلك الثقة المكينة فليس ذلك سبباً لرفض لعقائد والخروج بها من حيز التفكير والتعليل ، فهكذا يقال عن صورة لمشاهد الحسنة التي يعتبرونها أساساً للعلوم والصناعات ، ولكنهم لا يبطلون العلوم والصناعات لأنها تقوم على ذلك الأساس

كل شيء ننظره بأعيننا مصطبغ بلون من الألوان ، وليست هذه الألوان إلا الصورة التي تتمثل بها حركات الشعاع أو تذبذبة لصوت ، ويعلم « الطبيعويون » ذلك فلا يبطلون الرؤية بالعين ولا يبطلون العلوم والصناعات التي تقوم على أساس هذه الرؤية ولكنهم يقولون بأنها عيه ما تدركه اسعقول بوسائل الحس الإنساني وايدبيهة الإنسانية

وكل عاصفة من عواطفنا لها باعث ولها وجهة توافق ذلك الباعث أو تخالفه على حسب الأحوال فالفتة الرحيمة التي تجلس عند سرير المريض العريب عنها لنواسيه وتصبر عى السهر والألم فى مؤاساته إنما تصدر عن باعث من رحمة الأمومة المركنة فى طبيعتها ، ولا يقدر ذلك فى عاطفة الرحمة ولا هى واجب التطبيب والمريض ، ولا يقال إن الرحمة « الطبية » هى الصورة التي تمثلت بها طبيعة لأمومة فهى حبة « مصطبعة » وشعور غير صحيح أو غير أصيل !

ومن قديم الزمن عرف الحكماء ذوق الفكر ولبدبهاء بباب هذه الحقيقة فوقفوا أمام السنن الكونية موقف الخشوع ولأناة ، وقال سقراط من وحي فصرته الصائقة « أحسب أننا قصة أنصاب عمبان حين تحكم على المستحيلات والممكنات ، لأننا نعالج الأمر بمقاييسنا الإنسانية التي لا تجدى كل الجدوى سواء فى المعرفة الصحيحة أو فى صحة الإيمان والرؤيا أو البصر ، ومن ثم تبدو لنا أمور كثيرة كأنها مستحيلة وهى يسيرة ، أو تبدو لنا غير مدركة وهى بين أيدينا على مقربة منا ، إما لنقص تجاربنا أو لطفولة عقولنا إذ ما من إنسان مهما علا فى السن إلا وهو كاطفل الصغير لقصر الحياة وقصور التجارب بالقياس إلى الحياة الأبدية فكيف ، ونحن لا نحيط بأسرار الآلهة وأسرار القوى العلوية ، بتاح لنا أن نجزم بما يمكن وبما لا

يمكن ؟ إنا أهباء الفباء ليس بـ في حكم الكون الكبير خصر ولا بتأتى
لنا أن نعرف حق لمعرفة أمراً من الأمور حتى ما بعرض لنا فى أنفسنا ،
فماخلق بنا ألا ندعى العلم اليقين بما تنطوى عليه المقدير الأبدية .

على أن التجارب التاريخية شيء عاثل لمن يقيس لأمر بمقاييس الطبيعة
ومن يقيسها بما يعلو عليها . وأعفل الناس من الواقع من ينكر ما فوق
الطبيعة ويكر الطبيعة فى وقت واحد ، وأولئك هم « الطبيعيون » الذين
يستخفون بقوة الإيمان وهى على الأقل « طبيعية » متمكنة من الدواميس
الكونية كما يعقلونها ، وإتيان قوة لإيمان فى صورتها المعهودة لا يبطلها
بحال من الأحوال ، لأن ألوان لطيف الشمسى كما قدمنا هى الصورة التى
نتلقى بها حركة الصياء ، وبحس لا يحط المرئيات لأنها تتراعى بتلك الألوان

وليفعل المعلنون للأمور بالعلم العلميه ما يشاعون ، فإنما ثبت بهم أن
طمأننته لضمير إلى العدل إلهى فى هذه الدند تحريه واقعة يستمدتها
الضمير من لإيمان فكفى بذلك حقاً وصدقاً ، وكفى بذلك إنصافاً للمثل
الأعلى ولطبايع الأمور

أقوال المفكرين الإسلاميين

ظهرت باللغة العربية مباحث كثيرة في موضوع السياسة ، يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة ما كتب الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما جتمع من وصايا الحاكمين والكتاب .

ومباحث الفقهاء مفصلة في مسألة الإمامة وحقوق الراعي والرعية ، واتفق فقهاء السنة جميعاً على أن الحكم نفاة أو وكالة عن الأمة ، تارة يسمون الإمام بالذئب وتارة يسمونه بالوكيل ، وشروطه عندهم متقاربة يجمعها قول الأمدى كما جاء في كتب الإمامة من الأشبه والظائر وهي الاجتهاد في الأحكام الشرعية ، وأن يكون بصيراً بأمر الحرب وتدير الحيوش ، قوي بحيث لا تهوله إقامة الحدود ، عدلاً بالغا ، ذكراً حراً نافذاً لحكم مطعاً قادراً على من خرج من طاعته « وهذا هو اتفاق أهل السنة أما الشيعة فيضيفون إلى هذه الشروط شروط لقرشية والهاشمية والعصمة وأن يكون أقصر أهل زمانه ، وقد يحتج ويتولى الأحكام عند احتجابه حاكم ظاهر تتفق شروطه وشروط أهل السنة في الإمام .

وأهم هذه الشروط عملاً وبطراً شرط القدرة ونفاذ الحكم ، ويحق للرعية أن تخضع الحاكم إذا خرج عن عهده أو فقد شروط الإمامة ، لا يسمعها عن ذلك إلا بقاء الفتنة وحذر العاقبة ، فإذا حدث أن خرج على السلطان تغلب عليه فالمرجح في هذه الحالة إلى الواقع أو ما يسميه علماء القانون الحديث حكم لحالة الواقعة Status Quo ويكون الإمام مغلوب قد فقد الشرط المهم للإمامة واستحقها من هو أقدر منه على تقييمها

وقول الإمام الغزالي في الحالة الواقعة يرجع إليه حيث يقول في كتاب إحياء « إن السلطان الحامل لصلام ، مهما ساعدته شركة وعسر خيعة ، وكان في الاستبداد به فتنة شائرة لا تطاق ، وحجب تركه ، ووحشت

الطاعة له ، كما نجب طاعة الأمر ، إذ قد ورد في الأمر بطاعة لأمر ، ولمنع من سل اليد عن مساعدتهم أو مر وزواج ، فإلى براه أن لخالفة مسعدة للمتكفل به من بنى العباس رضى الله عنه ، وأن لولاية نافذة للسلطين في قطر البلاد ، و نقول الوحير أننا مراعى الصفات والشروط فى السلطين تشوقاً إلى مزاج المصالح ، ولو قصيبا بطلان الولايات الان لبطلت المصالح رأساً ، فكيف يقوت رأس المال فى طلب الربح ؟ بل الولاية الان لا تتع إلا الشوكة ، فمن بايعه صاحب لشوكة فهو الخليفة ، ومن استند بالشوكة وهو مطيع للخليفة فى أصل الخطية والسكة فهو سلطان نافذ احكم والقضاء فى أقطار الأرض وولايته نافذة الأحكام »

ومما بحق بكلام لعزالى فى الإحياء كلامه عن الإمامة فى كتاب « الاقتصاد فى الاعتقاد » لأنه جمع فيه بين نظرة لفقيه ونصرة الفيلسوف وبين فيه موقف المتكلمين عن إمامة فى زمنه ، وقد يكون موقف المتكلمين عنها فى زمنه كموقفهم فى زمن غيره ، لأن الحرج واحد حيث توجد السطوة والمنازعات .

بعد أن قال إن هذه المباحث « مثار للتعصبات ، وأن المعرض عن الحوص فيها أسلم من الخائن وإن أصاب ، فكيف بدأ أخطأ ؟ » مضى يقول بها تدهر على ثلاثه أطراف « الطرف الأول فى بيان وجوب نصب الإمام ، ولا يسعى إلى نظن أن وجوب ذلك مأخوذ من العقل ، فإننا بينا أن الوجوب يؤخذ من الشرع إلا أن نفسير الوجوب بالفعل لذى فيه هائدة وفى تركه أسنى مضرة ، وعد ذلك لا ينكر وجوب نصب الإمام لـ فيه من القوائد ودف المصار فى الدنيا ولكننا بقيم البرهان القطعى الشرعى على وجوبه ، وليس بكنفى بما فيه من إجماع الأمة ، بل سننه على مستند الإجماع ، ونقول بنظام أمر الدين مقصود لصاحب لشرع عليه السلام قطعاً وهذه مقدمة قصية لا يتصور النزاع فيها ، نصيف إليها مقدمة أخرى وهى أنه لا يحصل نظام الدين إلا بإمام مصاع ، فيحصل من ، لمقدمته صحة الدعوى وهو وجوب نصب الإمام »

ثم مضى يقيم الدرس على المقدمة الأولى فقال « إن نظام الدين لا يحصل إلا بنظم الدنيا ، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مصدق . إذ أن نظام الدين بالمعرفة والعبادة لا يتوصل إليهما إلا بصحة الدين وبقاء الحياة وسلامة قدر الحاجات من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن . فمن كان جميع أوقاته مستغرقاً بحراسة نفسه من سيوف الظمة وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعم والعمل وهما وسيلاه إلى سعادة الآخرة »

وانتقل إلى البرهان على المقدمة الثانية فقال أما « أن الدنيا والأمن على الأنفس والأموال لا تنتظم إلا بسلطان مطاع فتشهد له مشاهدة أوقات الفتن يموت السلاطين والأئمة وأن ذاب لودم ولم يتدرك بنصيب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمر القحط وهلكت المواشي وبطلت الصناعات وكان كل من علب سب ولم يتفرغ أحد لعبادة والعلم إن بقي حيا والأكثرون يهلكون تحت طلال السيوف ، ولهدقير إن الدين والسطر توأمان ، وقيل لاس أس والسلطان حارس ، وما لاس له فمهنوم وما لا حارس له فضائع وعبي الحملة لا ينصري العاقل في أن الخلق عبي خلاف طبقاتهم وما هم عليه من تسست لأهواء وتدين الآراء لو خلوا ورأيهم ولم يكن رأي مطاع يجمع شتاتهم لهلكوا من عند اخرهم ، وهذا داء لا علاج له إلا بسلطان قاهر مطاع يجمع شتات الآراء »

ثم استطرد إلى أن ذكر الحالة التي يتأى فيها لحاكم أن يجمع شتات الآراء ويمنع الخلق من المحاربة والقتال ويحكمهم على مصالح المعاش والمعاد ، ولكنه لا يصح للقضاء سائل « ماذا ترون فيه ؟ أيجب خلعه ومخالفته أم تحب طاعته ؟ » ثم أحاب بما يراه ويقطع به وهو وحب خلعه إن قدر على أن يستبدل به من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهيج قتال « فإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتل وجبت طاعته وحكم بإمامته » ، لأن الخسارة في هذا أقل من الحسارة « إذ افترقنا إلى تهيج فتنة لا بدري عاقبتها » ثم قال « وليست هذه مسامحة عن الاختيار ولكن الضرورات بيح المحظورات ، فحين بعلم أن تناول نسيئة محظور ولكن الموت أشد منه ، فليت شعري من لا يساعد على » هذا ، ويقصى سلطان الإمامة في عصرنا

فوات شروطها وهو عاجز عن الاستئصال بالمتصدي لها بل هو فاقد للمنصف بشروطها فأى أقوال أحسن ؟ أن يقول القصة معرولون والولايات ماضية ولأنكحة غير منعقدة وجميع تصرفات الولاية في القطر العام غير نافذة وإما الخلق كهم مقدمون على الحرام ؟ أو أن يقول إن الإمامة منعقدة والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال ولاضطرار ؟ هو بين ثلاثة أمور إما أن يمنع الناس من الأنكحة والتصرفات المنعقدة بالقضاء وهو مستحيل ومؤدى إلى تعطيل المعاش كلها ويفضى إلى ستيث الآراء وهلك الجماهير والدماء أو يقول إنهم يقدمون على الأنكحة والتصرفات ولكنهم مقدمون على الحرام ولا يحكم بفسقهم ومعصيتهم لضرورة الحال ، وإما أن يحكم بإعقد الإمامة مع فوات شروطها لضرورة الحال ، ومعلوم أن البعيد مع الأبعد قريب ، وأن أهون الشرين خير بالإضافة ، ويحب على لعاقل أخسره .

ثم رد على الإمامية القائلة بأن النبي عليه السلام نص على اختيار علي رضي الله عنه فقل « إن البيعة نقطع مائة الاختلاف ، ولداين عنيه عدم الاختلاف في رماز أبي بكر وعثمان وقد توليا بالبيعة وكثرته في رماز علي رضي الله عنه ومعنقد الإمامة أنه تولى بالنص . و علم أن الناس في الصحابة والخلفاء لراشدين رضي الله عنهم إسراف في أطراف ، فممنهم مبالغ في الثناء حتى يدعى العصمة للأئمة ، ومنهم متهم على الطعن يطلق اللسان بزم الصحابة ، فلا تكون من الفريقين واسلك طريق الاقتصاد في الاعفاد »

كان العزالي كما قدم فقيهاً وفيلسوفاً في كلامه عن مسألة الإمامة ولعلاقة بين الراعي والرعية ، وعن حاجة إلى الحكومة والمقاولة بين سلطن لجائر والفوضى ، ومن المحقق أن استفضة البحث لعقهي في هذه اسئلة قد أغنى الفلاسفة عن تخصيصها بالبحث من الوجهة الفلسفية ، فمن تكلم عنها منهم فإما يعرض لها من ناحيتها العمرانية ولا يتوسع كثيراً في حاجتها السبسية ، إلا فئة من المهكرين والدعاة كانوا ينزعون في اسياسة مبرعة خاصاً لنقلب دعوة وإدخال دعوة ، فكانت مداهيبهم حراً

من عملهم هي هذا المسعى ، وقد لخص كتب الملل والنحل بعض هذه المذهب التي لا تعنيا في موضوع هذه الرسالة

أما الفلاسفة الإسلاميون فقد كان بحثهم في مسائل الحكم عمرايً يصدق على المجتمعات كافة وكان لرأى لعالم بينهم عن أصل الحكومة هو الرأى الذى ألم به العرالى وعلل فيه وجود الحكومة بالحاجة إلى الأمر وكف العدوان من بعض الناس على بعض ، إلا أن ابن سيب يرى أن اختلاف الناس هو سر بقائهم وانظام عمرانهم ويقول من رسالة لطيفة في السياسة إن الله « من عيهم بقصر رحمته من مستأنفاً من جعلهم في عقولهم وأرائهم متفصلين كما جعلهم في ملاكهم وممازلهم ورتبهم متفاوتين ، لما هي استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم من القصد الداعى إلى فذلهم ، ولما يلقي بينهم من النافس والتحاسد ويثير من ابتاعى والتطالم ، فقد علم نورو العقول أن اساس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفادوا عن أحرهم ، ولو كانوا كلهم سوقة لهكوا عيئاً بأسرهم ، كما أنهم لو استتوا هي الغنى لما مهن أحد لأحد ولا رقد حميم حميماً ، ولو ستتوا هي الفقر لحاتو ضرا وهكوا يؤس

فلما كان التحاسد من طباعهم والتناهي من سوسهم وهي أصل جوهرهم كان اختلاف أقدارهم وبقاوت أحوالهم بسبب بقائهم وعة لقب عنهم ، فذو المال العقل من العقل لعطل من الأدب لمدر ك حصه من ادب بأهون سعى إذا تأمر حال العقل المحروم وأكد ر الحول القلب ضل بل أيفن أن المال لدى وجده مغير من لعقل الذى عدمه ، ونو لأدب المعدم إذا تفقد حال اشترى الجهر لم يشئ هي أنه قصر عليه وقدم نوبه ، ونو لصناعة اتى تعود عليه بما يمسه رمقه لا يغبط ذا السلطان العريض ولا ذا لك المديد »

ونظر ابن سينا في أرجورته في الطب إلى اختلاف أحوال الأمم وأمرحنها باختلاف أحوالها ومواقع بلدنها ، ومنها بقول عن السود ن و الصقبية

بالرئج حر غير الأجسادا حتى كسا حلوها سوادا حتى
والصقلب الخسنت الباصنا غدت جلودها بضاضا

ولم يكن له مذهب مفصل في شئون الحكم غير هد وأشباهه من الملاحظات المقصورة على مسائل العمران وعلاقته بالطوائف والأجواء ، ويصدق ذلك مع شيء من الإسهاب والإفاضة على كلام ابن خلدون في مقدمته اسفيسة ، فإنه أثبت ما قرره لعقهاء في مسألة الإمامة والحكومة ، وأضاف إليه من عنده عبراً تاريخية وتعقبات على أطوار الاجتماع لشرى تجعل مدر الدولة كله على الغلبة والعصبية وتحل الحكومة قوة عالة تمنع لتغالب بين أحد الناس « لأن لأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتجون في كل اجتماع إلى وارغ وحاكم يبرع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلباً عليهم بتلك العصبية وإلا لم تتم قدرته على ذلك ، وهذا لتعب هو الملك وهو أمر رائد على الرئاسة لأن الرئاسة إنما هي سيؤدد وصاحبها متنوع ليس له عيهم قهر في أحكامه ، وأما الملك فهو التغلب والحكم بالقهر ، وصاحب العصبية إذا بلغ إلى رتبة طلب ما فوقها .. »

ثم تكلم عن أثر النبوة في السياسة فقال إن العرب لا يحصر لهم الملك إلا بصيغة دينية « لأنهم أصعب الأمم انقياداً بعضهم لبعض ، للغلظة والأنفة وبعد لهمة والمنافسة في الرئاسة فقلما تجتمع أهواؤهم ، فبدأ كان الدين بالنبوة أو الولاية كن الوزع لهم من أنفسهم وذهب خلق الكبر والمنافسة منهم فسهل نقيادهم واحتماعهم ، وذلك بما شملهم من الدين المذهب للغلظة والأنفة الوزع عن التجاسد والتدفس ، فإذا كان فحهم النسي أو الولي الذي سعتهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مدمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم احتماعهم وحصل لهم التغلب والملك ، وهم مع ذلك أسرع الناس قبولاً للحق والهدى لسلامة طبعهم من عوج الملكات وبراعتهم من ذمم الأخلاق ، إلا ما كن من خلق التوحش القريب المعايمة المتهى لقبول ، خير سقائه على العطرة الأولى وبعده عم يطبع في النفوس من قبيح العوائد وسوء الملكات . »

ولا تعارض بين مذهب ابن خلدون في اعتماد الملك على الغلبة بالعصبية وبين قنাম الملك على مديئ الحرية أو ماديئ الديمقراطية بإلهام من العقيدة الروحية والآداب الدينية ، من إقامة الأحكام على المساواة تحتاج إلى لفلة

بل هي أحوج إليها من إقامة الأحكام على التفاوت ، لأن المساواة تكف كثيراً من الأقوياء وتحرس كثيراً من الضعفاء ، وليس الحكم على التفاوت والحد بمحتاج إلى كل هذه الحيلة وكل هذا القمع لمن يستطيع الصمغ والاعتداء .

وفيما عدا هذه الآراء التي نعلل قيام الملك والحكومة يدور كلام ابن خلدون على المسائل العمرانية وما بين المجتمعات ، بشرية من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف . وعنده أن تشابه الأمم أكثر من اختلافها مع تعدد الأقاليم وتعاقب الأرملة ، ومذهبه في الحكم الصالح هو حكم فقهاء ، سنة لا يمنعه تقرير لواقع عن حكومات زمانه أن يرجع إليه بالتفضيل في المؤونة بين أنواع الحكومات .

أم لفيلسوف الإسلامى الذى جعل لسياسة مذهباً مستقلاً فهو أبو نصر الفارابى صاحب السياسة المدنية أو آراء أهل المدينة الفاضلة ولكن كلامه فى هذه المسألة من قبيل « الطوبى » أو المثال الكمال للحكومة كما ينبغي أن تكون فى أرفع درجاتها »

ويدل على مسحة قوله فى خصائص رئيس المدينة الفاضلة إنه « هو الرئيس الأول للمدينة الفاضلة ، وهو رئيس الأمة الفاضلة ورئيس العمورة من الأرض كلها ، ولا يمكن أن تصير هذه الحال إلا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتى عشرة خصلة قد فطر عليها أحدها أن يكون تام الأعضاء . ثم أن يكون بالطبع حيد الفهم والنصور لكل ما يقد له فبقائه بفهمه على ما يقصده القائن وعلى حسب الأمر فى نفسه ، ثم أن يكون حيد لحفظ ما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفى الجملة لا يكاد ينساه . ثم أن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى الشئ بدنى دليل فطن له على الجهة التى دل عليها الدليل ، ثم أن يكون حسن العبارة يؤاثره لسانه على إجابة كل ما يضمه إجابة تامة . ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول لا يؤله تعب التعيم ولا يؤذبه الكد ، لدى ياله منه ، ثم أن يكون غير شره عسى الأكل والمشروب والمكوح متحشاً بالطبع للعب مبهضاً للذات الكائنة عن هذه . ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبهضاً للكذب وأهله ، ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة . »

وبعد تعدد الصفات الكامنة كلها يقول « وجماع هذه كلها في إيسار عسر ، فذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد والأقل من الناس ، فإن وجد مثل هذا في المدينة القاضيه ثم حصلت فيه بعد أن يكبر تلك لشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دور الأبدان من جهة القوة المتخيلة كان هو الرئيس »

هذا الحاكم « المثالي » يحكم بحق كماله ويتصل بالعقل الفعّال في يقطته أو ساممه ، ويشبه أن يكون من أصحاب الوحي أو من أصحاب البصيرة التي تنطبع فيها الحقائق الإلهية ، وأوحر ما يوصف به أنه أُمّية جميلة شأنه شأن الأمانى التي سريدها للرئيس ولأمة وللحياة عامة ولطبائع الأشياء قاطبة على لوجه الأعم ، ومثل هذه « الطوبى » إنما تقرأ للعلم لا لعمل ، ولا تحلو من التناقض حين ننظر إليها من الوجهة الفكرية فصلا عن الوجهة العملية ، ولو أن المجتمع المثالي يوجد فعلا لقلت دحيته إلى الحاكم مثاليًا كان أو دور هذه المرتبة العسا ولو أن الحاكم المثالي يختار للحكم حيث وجد لبعث الحاجة إلى الحكومة أو كادت ، فإن القائمين بغلبة القوة أدنى إلى الوقوع ، والقائمين بعبء لكمال يسعون فعب القوة العاشمة ، وقوام الأمرين أن القوة تغلب لو انفردت ولكنها لا تنفرد أبدًا دون قوى أخرى نوازنها وتدفع بعضها ببعضها ومنها قوة الأمر في الخير والنزوع إلى الكمال . « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » .

وقد كن مذهب لعار بهى فى الحكم كمذهب غيره من أصحاب « الطوبيات » حلمًا يتعلق به الحبال ويصلح لكل متخيل فى كل مقام وكل محال ، فلا ترجيح فيه لمذهب على مذهب ، ولا حرية على استبداد بل لقد يكون حق « الرئيس الكامل » فى الاستبداد أرحح من حق الرئيس الذى يقصر عن كماله ويحكم أمة أقل من أمة فى صفات الكمال

وقد وجد الفلاسفة الإسلاميون بحوثًا فقهية معصية فى مسألة الإمامة ومسألة الحكم عامة هم يسهوا فى بحث هذه المسألة من الوجهة الفلسفية كما قدمناه ولم يجعلوا همهم تحصيل الرأى فى مذهبها وأن يكون لكل منهم بركة فكرية فيها ، ويخصه وهم لا يدعون إلى إقامة حكومات عملية

على نظام معين ، ولكن لمبحث الفقهية في مسألة لإمامة وحقوق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد فتحت أبواب كثيرة في الآداب العرسة خاصة والآداب الإسلامية عامة لنوع من الكتابة السياسية يقر مثله في لغات الأخرى ، وهو نوع النصائح و الوصايا التي تكسب للملوك ومعها أشقات متفرقة أو منظمة بكلام على الآداب والمراسم التي تتبع في بيوت الملك والإمارة ، فالمجموعات التي ظهرت بالعربية في هذه الأعراض ولا سيما النصائح والوصايا - تزيد على نظائرها في كل لغة ومرجع ذلك تارة إلى إيجاب الوصايا والنصائح في الإسلام وفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل قادر عليهما ، وبدة أخرى إلى طبيعة العرب التي نسميها بالطبيعة التاريخية لتعودهم تسجيل التاريخ الشخصي بالرواية وإسناد واعتبرهم نواذر الأولين وأحاديثهم دروساً للآداب والعبرة فيما يعيه الكبار ويلقنه الصغار ، فقللم تبدر كلمة من قائل في موقعها حتى يتناقضها الرواة مفصلة بمذسباتها وألعبير لتي تسفاد منها ، وكتب النصائح والوصايا والآداب الملكية حافة بأمثال هذه المرويات انشأ أثرت عن لعرب أو غيرها من الأمم في هذا السياق ، وكلها دليل على الصورة المطلوبة أو الكائنة لنظام الحكم كما يستخلصه المؤلفون من تلك الروايات

ويتضح مقصد المؤلفين لهذه الكتب من مقدمة واحد منها ولعبه آخرها - وهو كتاب « الفحري » في الآداب السلطانية و لدول الإسلامية لمؤلفه محمد بن علي بن مطباطبا المعروف بابن الطقطقي ، لي رياسات دسبة ودياوية ، من خلافة وسلطنة وإمارة وولاية ، وما كن من ذلك على وجه الشرع وما لم يكن ، ومذاهب أصحاب لأراء في الإمامة ، فليس هذا الكتاب موضوعاً للبحث عنه ، وإنما هو موضوع للسبسات والآداب التي ينتفع بها في لحداث الواقعة ، و لوقائع الحداث ، وفي سياسة الرعية وتحسين الممكة ، وفي إصلاح لأحوال والسيرة فنؤل ما يقدر أن لملك الفضل هو لذي اجتمعت فيه خصال وعدمت فيه خصال فأما لأخصال الذي يستحب أن توجد فيه ، فمنها العقل وهو أصلها وأفضلها وبه تساس الدولة بل الملل ، وفي هذا لوصف كفاية ومنه لعدل وهو الذي سنعزز به ، لأموال وتعمر به الأعمال ونستصلح به الرحال إلخ »

بدّ ظهور هذه الكتب من القرن الثالث للهجرة واستمر ظهورها إلى أيام
 بدولة العثمانية ، ومنها كتب ابن المفتح لترجمة والمؤلفة ، وكتاب أحلاق
 الملوك الذي ينسبه بعضهم إلى الجاحظ ، وكتاب عيون لأخبار لابن قتيبة
 وكتاب سنوك المالك في تدبير المعالي لأحمد بن محمد بن أبي الربيع وكتاب
 سراج الملوك للطرطوشي ، وكتاب تذكرة ابن حمدون في السيرة والآداب
 الملكية ، وكتب أدب الورى لساوردي ، ومنها كتب وضعت بالفارسية أو
 التركية في مثل هذا الغرض أو في الحكم وإدارة ككتاب الفزالي لموسوم
 دلتبر المستنوك في حكايات وحكم ونصائح الملوك ، وكتاب نظام الملك
 الموسوم بسياسة نامه أو سياسة الملوك وكتاب عنصر المعالي فيقاوس
 الموسوم بقاموس نامه « وكتب نصائح الوزراء والأمر » الذي ألف في عهد
 السلطان أحمد الثالث العثماني ، وعبر هذا من الكتب أو لفصول المتفرقة
 في محاميع الآداب والسيرة وفيها عظائم ووصايا وأخبار مقتبسة من
 صفحات الأوراق أو السنة الرواة

ومن أمثلة هذه الوصايا قول ابن المقفع فيما يسفيه السلطان من رضى
 للرعية « إئت إن تلتمس رضى جميع الناس تلتمس ما لا برك ، وكيف
 يتفق لك رضى المتخالفين ؟ أم ما حاجتك إلى رضى من رضىه لحد ، وإلى
 موافقة من موافقه الضلالة والجهالة ؟ فعليك بالتمس رضا لأخيار وبوى
 العقول ، فإنك متى تصب ذلك تضع عليك مؤنة ما سواه حرص أن تكون
 خيرا بأمور عمالك ، فإن المسمى يفرق من خبرتك قدر أن تصيبه عقوبتك ،
 وإن المحسن يستبشر بعمالك قبل أن يأتيه معروفك ، وليعرف الناس من
 أخلاقك أنك لا تعاجز بالثواب ولا بالعقاب ، فإن ذلك يؤم لخوف الحائف
 ورجاء الراجي »

وفى باب التماس الرضى واثقاء السخط يروى عن الإمام علي رضى الله
 عنه أنه كتب من وصيته مالك بن الأشتر حين ولاه مصر « ليكن أحب
 الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل ، وأجمعها لرضى الرعية ،
 وأن سخط العامة يجحف برضا الخاصة ، وأن سخط الخاصة يعتفر مع
 رضا العامة ، وليس أحد من الرعية أثقل على بولى مؤنة في الرخاء وقل

معوونة له هي البلاء ، وأكره بالانصاف وأسأل بالإنصاف ، وأقر شكرًا عند
 لإعطاء ، وبطأ عذرًا عند المص ، وأحف صبرًا عند ملات الدهر ، من أهر
 ، لحاصة ، وبما عمار الدين وجماع المسلمين والعدة للأعداء ، العامة من
 الأمة ، فليكن صفوك لهم وميك معهم ، وليكن أبعد رعيك منك ، وأشأنهم
 عندك ، أطلبهم لمعايب الناس ، فإن في الناس عيوبًا الوالى حق من سترها ،
 فلا تكشف عن غاب عنك منها ، فإنما عليك تطهير ما ظهر لك ، والله يحكم
 على ما غاب عنك ، ولا تدخلن في مشورتك بحيل يعدل بك عن الفص
 ويعدك لفقر ، ولا جأئ يضعفك عن الأمور ، ولا حريصًا يزين لك الشره
 بالجور ، فإن البخل والجبن والحرص عرائز شتى يجمعها سوء الظن بالله
 وإن شر وزرائك من كان قبلك للأشرار ورياء ، ومن شركهم في الآثام ، فلا
 يكونن لك بطانة أعوان الأئمة وإخوان للظلمة ، وأكثر مدرسة العلماء
 ومناقشة الحكماء في تثبيت م صلح عبه أمر بلارك وإقامة ما ستقام به
 الناس قبلك ، واعلم أن لرعية طبقات - لا يصلح بعضها ، لا بعض ولا غنى
 ببعضها عن بعض فمبها جنود الله ، ومنها كتاب العامة والخاصة ، ومنها
 قضاة العدل ، ومنها عمال لإنصاف والرفق ، ومنها أهل الحزية والحراج
 من أهل الذمة ومسلمة النس ، ومنها ، لتجار وأهل لصناعات ، ومنها
 الطبقة السفلى من دوى الحاجة والمسكنة ، وكألا قد سمي له سهمه ووضع
 على حده فريضة في كتابه أو سنة نبيه صلى الله عليه وسلم وله عهدًا منه
 عنده محفوظًا ، فالجنود يعون الله حصون الرعية وزين الولاة وعز الدين
 وسبل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم ، ثم لا قوم لجنود إلا بما يخرج
 الله تعالى بهم من الخراج لدى يقوون به في جهاد عدوهم ويعتدون عليه
 فيما يصح ويكون من ورء حاجتهم ، ثم لا قوام لهذين الصنفين
 إلا الصنف الثالث من لقضاة والعمال والكتاب ، لما يحكمون من المعاهد
 ويجمعون من اسافع ويؤمنون عليه من خواص الأمور وعوامها ، ولا قوام
 لهم جميعًا إلا بالتجار ودوى الصناعات فيما يجتمعون عبه من مرافقهم
 ويقيمونه من أسواقهم ، ثم الطبقة السفلى من أهل لحاجة والمسكنة الذين
 يحق رفاهم ومعوتهم ، وهى الله لكل سعة ، ولكل على الوالى حق بقدر ما

يصلحه قول من جندك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله وإمامك وأظهرهم جيباً وأفضلهم حليماً ، ممن ببطئ عن الغضب ويستريح إلى العذر ولا يقعد به الضعف ، ثم ألصق بذوى المروءات والأحساب وأهل السيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ثم أهل الدخلة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع الكرم وشعب العرف ، ثم نفقذ من أمورهم ما يتفقده الوالدان من ولدهما ولا يتفقمس في نفسك شيء قومتهم به ، ولا تحتقرن لصفاً تعاهدكم به وإن قل . ثم خير للحكم بين الناس أفضل دعيتك في نفسك ممن لا تضيق به الأمور ولا نمحكه الخصوم ولا يتمارى في الزلة ولا يحصر عن العي إلى الحق إذ عرفه ولا تشرف نفسه على طمع ولا يكفي بأدنى فهم دون أقصاه . ثم استوصى بالتجار وذوى صناعات وأوصى بهم خيراً المقيم منهم والمضطرب بماله والترفق ببدنه فإنهم مواد المدفع وأسباب المراقق وجلابها من لياعد والمطارح في برك وبحرك وسهك وجسك ، وحيث لا يلتئم ، لنس لو ضعها ولا يجترئون عليها ، وإبهم سلم لا نخاف ببقنه وصلاح لا تخشى غائلته ، وتفقد أمورهم بحضرتك وفي حواشي بلادك ، واعلم مع ذلك أن في كثير منهم ضيقاً فاحشاً وشحاً قبيحاً واحتكاراً للمدفع وتحكماً في البياعات ، وذلك باب مصرة لعامة وعيب عي ، لولة ، فامنع الإحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم منع منه ، ولكن البيع بيعاً سمحاً بموارين عدل وأسعر لا نحذف سلعريقين من الدئع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك بإياه فنكل به وعقاب في غير إسراف الله إليه في الطبقة السفلى من لادين لا حيلة لهم والمساكين والمحتاجين وأهل البؤس والزمنى ، فإن في هذه لطيفة قانعة ومعترراً ، واحفظ الله ما استحقظ من حقه فيهم ، واجعل لهم قسماً من بيت مالك وقسماً من غلات صوافي لإسلام في كل بلد ، فإن للأقصى منهم مثل الذي للأدنى واجعل لذوى الحاجات منك قسماً تفرع لهم فيه شخصك وتحلس لهم مجلساً عاماً ، متواضع فيه لله الذي خلقك ، وتقعد عنهم جندك وأعوامك من أحرسك وشرطك ، حتى يكلمك متكلمهم عبر متنتع ، فإنى سمعت رسول له صلى الله عليه وآله وسلم يقول في غير موطن « لن تقدس أمة لا يؤخذ

لضعف فيها حقه من لقوى غير متتبع « ثم احتمل الخرق منهم والى
 وبخ عنهم لصيق والأنف بسط الله عليك بذلك أكفاف رحمة وامض لكل
 يوم عمه فإن لكل يوم ما فيه ، وإذا قمت في صلاتك للناس فلا تكونن
 منفراً ولا مضيعاً ، فإن هي الدس من به العلة وله الحاجة ، وقد سألت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين وجهى اليمن كيف أصلى بهم ؟ فقال
 « صل كصلاة أضعفهم وكن بالمؤمنين رحيماً . »

* * *

ويذكر صاحب كتاب « لفخرى » آداب المشاورة وحكمة مرصها على
 النسي قبل غيره من المسلمين ، فيقول إن الملك « يسعى ألا يستند برأيه وأن
 يشاور في المسائل خواص الناس وعقلاءهم ، ومن يسهرس فيه الذكاء و يعجز
 وجوده الرأي وصحة التمييز ومعرفة الأمور ، ولا ينبغي أن تمعه عرة الملك
 من إنباس استشارة به وبسطه واستمالة قلبه ، حتى يمحضه النصيحة ،
 فإن أحداً لا يصح بالفسر ولا يعطى بنصيحة إلا بالبرعة ، وما أحسن قول
 الشاعر

وعيرتني بنو ثنيان حشيتيهِ وهل على بئر أخشاه من عار ؟
 قال الله تعالى « وشاورهم في الأمر » ، وكان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يشاور أصحابه دائماً ولما كانت وقعة بدر حرج صلى الله عليه وسلم
 من المدينة في جماعة من المسلمين ، فلما وصلوا بدرًا نزلوا على عير ماء ،
 فقام إليه رجل من أصحابه ، وقال يا رسول الله ! نزلنا على ماء شىء
 أمرك الله به أو هو من عند نفسك ؟ قل بل هو من عند نفسي ، قال يا
 رسول الله ! إن الصواب أن نرحل وننزل على الماء فيكون الماء عندنا فلا
 نحاف العطش ، وإذا جاء المشركون لا يجدون ماء فيكون ذلك معيلاً لنا
 عليهم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صاقت ثم أمر بالرحيل ونزل على الماء

« واحتلف المتكلمون في كون الله أمر رسوله بالاستشارة مع أنه 'نده
 ووقفه ، وفي ذلك أربعة وجوه ' أحدها أنه عليه السلام أمر بمشورة
 الصحابة استمالة لقلوبهم وتطميناً لنفوسهم ، ولثني أنه أمر بمشاورتهم في

الحرب ليستقر له الرأي الصحيح فبعض عليه و لثالث إبه أمر بمشاورتهم لما فيها من سفع والمصلحة والرابع أنه يتم أمر بمشاورتهم ليقنّدى به الناس ، وهذا عندي أحسن الوجوه وأصلحها قالوا الخطأ مع لمشورة أصلح من الصواب مع الالفرد والاستبداد ، وقال صاحب كليله ودمية لابد لعملك من مستشار مضمون ، يقضى إليه بسره ويعاونه على رأيه المستشير وإن كان أفسر من المستشير وأكمل عقلا وأصح رأيا فقد يزداد برأى المشير رأيا كما تزداد النار بالدهن ضوءا وبورا «

ومن أمثلة التجارب السبب سببة المروية عن الموك ما جاء فى العقد الفريد على لسان عمرو بن العاص يتحدث عن معوية وهو ينظر إلى جبرشه وأتباعه فسأله يا بن العاص كيف ترى هؤلاء وما هم عليه ؟ قال عمرو فقلت والله يا أمير المؤمنين رأيت من يسوس الناس بالدين والدنيا فما رأيت أحدا أوتى من طاعة دعتة ما أوتى لك من هؤلاء فقال هتدرى متى يفسد هذا وفي كم يستقض حسعه ؟ قلت لا قال فى يوم واحد قال عمرو فأكثرت من التعمب فعد يقول والله ' وفى بعض يوم . إذا كذبوا فى الوعد ولوعيد ، وأعطوا على الهوى لا على الغناء فسد جميع ما ترى .

ومن تجارب عمر بن عبد العزيز فى حمل الناس على الطاعة بالعدل ولصنع والأبوة ما رواه صاحب تذكرة ابن حمدون قال عمر إني لأجمع أن أخرج للمسلمين أمرا من العدل فأخاف إلا تحتصه قلوبهم ، فأخرج لهم معه طعم من طمع الدنيا فبن بورت القلوب من هذا سكنت إلى هذا « وجاء فى العقد الفريد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز قال لأبيه يا أبت مالك لا تنفذ الأمور ، فوالله لا أبالي فى الحق لو غبت بى وبك القصور قال عمر لا تعجل يا بى فإن الله تعالى دم الخمر فى القرآن مرتين وحرّمها فى الثالثة ، وإن أخاف أن أحمل الناس على الحق جملة فبدفعوه وتكون فتنة . وتكلم صاحب الفخرى عن الشدة والرفق من أخلاقك إذا وجب هذا أو ذلك ولم يتيسر الجمع بينهما فروى عن الحكماء إنهم يقولون « سلطان يحافه الرعبة خير من سلطان يخافها ! »

وروى صاحب السياسة والأدب الملكية أن الوليد بن عبد الملك سأل أمه
بانت اما لسياسة ؟ قال هبة الخصة مع صدق مودتها ، واقتناد قلوب
العامة بالإنصاف لها ، واحتصل هفوات الصانع «

وقال في مضار الملك إنها من قبل ستة أشياء « الحرمان والفتنة واللهو
والفطاطة والزمان ولخرق هأما الحرمان فأن يحرم خصالا سنا أو يعطاه
منقوصة فاسدة منها صالحو الوزراء من أهل الرأي والنصيحة والأمانة
ومنها الاجتهاد ومنها الأموال ، ومنها البلد ، ومنها الحصو ، ومنها لبرد
والرسل وأما الفتنة فتتهيج بعض الأعوان وإحواجه إلى الحروح على الملك
أو شغب الجند وتحاربهم ، وأما اللهو فالإغرام بالنساء أو لشراب أو
الملاعب أو الصيد إغراما يستغرق الفراغ وأما الفطاطة فإفراط لخصومة
حتى يجمع للسنن بالشتم والبد بالنسط والانتزاز بما ليس له بحق ، وأما
الزمان فهو ما يصيب الناس من لسير من الغرق والحرق والوباء وكثرة
الأمطار والبرد وقلة الأمطار وشدة البرد ، والحر بإفراط ، وكثرة الهوام ،
لتي يكون بها نقص الثمرات أو الموتان ، وأما لخرق وسوء التدبير هأن
عامل لأعداء في مواضع السلم بالحرب وفي مواضع الحرب بالسلم
والموادعة ، وفي المواضع التي يحتاح فيها إلى المكيدة والصبر والحذر
والتدبير بالخطأ والعظا وترك السياسة «

ومن أمثلة النصائح التي يواجه بها الملك أن رحلا دخل على هشام - كما
روى صاحب العقد - فقال « يا أمير المؤمنين احفظ عني أربع كلمات فبهن
صلاح ملكك وستقامة رعيتك ، فقال هاتهن قال لا تعدن عدة لا تتق
من نفسك بإتخاذها ولا يغرنك المرتقى السهل إذا كان لمتحدر وعرا ،
واعلم أن للأعمال حزاء فائق العواقب ، واعلم أن الأمور مفتات فكن على
حذر » .

ولما قتل عبد الملك بن مروان بن سعيد بعد ما صالحه وكتب كتبا وأشهد
شهودا قال عبد الملك لرجل كان يستشيره ويصدر عن رأيه إذا ضاق به
الأمر : ما رأيك في الذي كان مني ؟

قال الرجل : أمرفات سرکه

قال : لتقولى !

قال حزم بن قنطلة وحييت

قال عبد الحكيم أو لست بحى ؟

فغار الرجل مات من أرقف نفسه موقفاً لا يوثق له بعهد ولا يعقد

فقل عبد الملك كلام لو سبق سماعه فعلى لأمسكت

والدين بحثوا فى عمل الوزير كالموردى وابن حمدور أرادوا أن يشتقوا
عمل لوزارة من لفظها فقالوا إنها على ثلاثة أوجه أحدها إنها من الوزر
وهو الثقل لأنه - أى الوزير - يحصر عن الملك أنقاله ، والثانى إنها من الأزر
وهو لظهر ، لأن الحكيم يقوى بوزيره كقوة البدن بظهره والثالث إنها من
الوزر وهو الملجأ ومنه قوله تعالى « كلا لا وزر » أى لا ملجأ لأن الملك
يلجأ إلى رأيه ومعونته .

واتفقوا على أن الوزير الصالح من كان وسطاً بين الخاصة والعامة ، لأنه
يدبر مصالح هؤلاء هؤلاء

ومر كلام الماردى يخاطب الوزير « أنت سائنس مسوس ، تقوم
لسياسة رعيتك وتنقاد لطاعة سلطانك ، فتجمع بين سطوة مصاع وانقياد
مطيع ، فشطر فكرك حاذب لمن تسوسه ، وشطره مجتوب لمن تعطيه ، وهو
أثقل الأقسام محملاً وأصعبها مركباً ، لأن الناس ما بين سائنس ومسوس
وجمع بينهما ، ولك هذه الرتبة لجامعة فئات تجمع ما اختلف من أحكامها ،
وتستكمل ما تدين من أقسامها ، وبيدك تدبير مملكة صلاحها مستحق عيك
وفسادها منسوب إليك ، تزأحد بالإساءة ولا يعند لك بالإحسان ويلزمك
فى حق سلطانك ألا يعندى عليه بصلاح ملكه لأنك للصالح مندوب ،
ولا تعتذر إليه من احتلاله لأن الاختلال إليك منسوب ، واحسن اعتذارك
سعيك واجتهادك فليسان الأفعال أنطق من لسان المثل وليس يختص
العدل بالأموال دون الأقوال والأفعال فمدلك بالأموال أن تؤخذ بحقه

وبدفع إلى مستحقها ، لأنك هي الحقوق سفير مؤتمن وكفيل مرتتهن ، عليك غرمها ولغيرك عنمها ، وعدك في الأقوال لا تخاطب الفضل بخطأ ، المفصون ولا العالم بخطاب الجهول ، وتقف في لحمد والدم على حسب الإحسان والإساءة ، ليكون إرغائك وإرهابك على وفق سببها من غير سرف ولا تقصير ، فسانك ميزانك ، فاحفظه من رحان أو نقصان «

وقال صاحب كليك ودمية « السلطان لا يقرب الرجال على قرب أبنائهم ولا يباعدهم لبعدهم ، ولكنه ينزلهم على قدر ما عند كل امرئ منهم فيسمع به وقد يكون الحرد هي لبیت جاراً محاوراً فيبقى إذا كن ضاراً مؤدياً ، ولما كانت في البارئ منفعة - وهو وحشى اقتنى وتخذ «

هذه وأشاهها نصائح عملية نستمد من التجارب ويجربها من يشاء ولكن الكتب التي أشرنا إليها تفيض بالصائح المثالية التي ترجع إلى ما يجب أن يكون وقما يتفق أن يكون فعلا ، ومنها كلام ابن المقفع فيما يحسن بالملك وما لا يحسن « فليس للملك أن يعضب بأن القدرة وراء حاجته ، وليس له أن يكذب لأنه لا يقدر أحد على إرامه بغير ما يريد ، وليس له أن يدخل لأنه أقل الناس عذراً في خوف الفقر ، وليس له أن يكون حقوداً لأن قدره قد عظم عن المحازاة لأحد على إساءة صدرت منه ، وليس له أن يحلف إذا حدث ، لأن الذي يحمل لإنسان على البمين في حديثه خلال إما مهانة يحدثها في نفسه واحتياج إلى أن يصدق له الناس ، وما عي وحصر وعجر في الكلام فيريد أن يجعل البمين نعمة لكلامه أو حشواً فيه ، وإما أن يكون قد عرف أنه مشهور عند الناس بالكذاب فهو يجعل نفسه بمنزلة من لا يصدق ولا يقبل قوله إلا باليمين ، وحينئذ كلما ازداد إيماناً ازداد الناس له تكديساً ، والملك بمعزل عن هذه الدنيا كلها ، وقدره أكبر من ذلك ومن الخصال التي ينبغي أن تكون معدومة في الملك الحدة فإنها ربما أصدرت عند فعلا يندم عليه حين لا ينفع الندم ... » .

وأكثر من ذلك إمعاناً في الصفات المثالية ما جاء في كتاب سلوك الملك في تدبير الممالك حيث يذكر شروط الملك ومنها « أن يكون له قدرة على جودة التخيل لكل ما تعلمه من أعمال السعادة ، وأن يكون صحيح الأعضاء تؤتيه علي ما يريده من الأعمال البدنية ، وأن يكون جيد الفهم و لتصور لما يقال له عالم بكتاب الله عملاً به وأن يكون جيد لحفظ ما يراه ويسمعه ولا ينسى ما سدركه من لعلم ، وأن يكون جيد الفطنة ذكياً إذا رأى على الشيء أدنى دليل فطن له ، وأن يكون حسن العبارة بواتيه لسانه على إبانة جميع ما في ضميره ، وأن يكون محباً للصدق وأهله كارهاً للكذب وأهله طبعاً لا تكفاً ، وأن يكون غير شره على الشهوات مبغضاً لما ساءت عاقبته من الذات ، وأن يكون كسير النفس محباً لكرامة يعظم نفسه عن كل ما يشين من لأمر ، وأن يكون محباً للعدل والصدق وأهلها مبغضاً لبحور والكذب وأهلها متصفاً من نفسه ، وأن يكون قوى العزيمة على ما ينبغي غير خائف من الموت لا ضعيف بنفس ، وأن بهور عبده الدبتار و أدرهم وسائر الأعراض الدنياوية الفانية . »

والصائح التي من هذا القبيل لها مظاهر في الدساتير الحديثة حيث يقول فقهاء السبسية « إن الملك لا يخطئ » ويعنون بذلك وظيفة الملك لا شخصاً بعينه بوصف بالعصمة وهي مستحيلة في الناس إلا أن المبدأ في دانه سليم من حيث يقوم على مطالبة الحاكم بالصفات التي تنفع المحكومين على أحسن مثال ، ولا تخولهم الأمر والنهي إلا بما فيه صلاح للمأمورين وللمتهمين ، ولو كان لحكم حقاً لحاكم وبصحة الشخصية لما لزمته هذه الصفات ، إلا أن يكون الكمال مطوباً لكل يسار من لحاكمين أو المحكومين

وعلى الجملة تقوم الصائح و توصايا في هذه الكتب جميعاً على قاعدة واحدة وهي الحكم لصلحة المحكومين ، ولا شدد عن هذه لقاعدة غير فئة قليلة من الرواة والكتب تدقت مراسم البولة من عدات الدولة القديمة أتى كانت قائمة في بلاد الروم والفرس قس قيام الدولة الإسلامية ، و عدرهم في هذه المرسوم إنها لأرمة لتعظيم سلطان الدولة بيز حرايه و أعدائها ، ومهم

من يذكر في هذا الباب عذر معاوية في عهد لحلافة العمرية ، وخلاصة
القصة كما رواها يزيد بن معاوية « أن عمر بن الخطاب لما قدم الشام قدم
على حمار ومعه عبد الرحمن بن عوف على حمار ، فتلقاهما معاوية في
موكب ثقيل فحاور عمر حتى أخبر بمكانه ورجع إليه قال يزيد فما قرب
منه نزل إليه فأعرض عنه ، فجعل يعشى إلى حنسه راجلا ، فقال له عبد
الرحمن بن عوف أتعبت الرجل فأقبل عليه عمر فقال يا معاوية أنت
صاحب الموكب انف مع ما بغنى من وقوف دوى الحاجات بيباك ؟ قال نعم
يا أمير المؤمنين ، قال ولم ذاك ؟ قال لأنما في سدد لا تمتنع فيه من
حواسيس لعذر ولا مد لهم مما يرهبهم من هيئة السلطان ، فإن أمرتني
بذلك أقمت عليه ، وإن بهينى عنه انتهيت قال عمر لئن كان الذي يقول
حقا قايه رضى أريب ، وإن كان ساطلا فإبها حدعة أديب وما أمرك ولا
أنهاك فقال عبد الرحمن بن عوف لحسن ما صدر هذا الفتى عما أوردته
فيه فأحابه عمر لحسن موارده حشمة ما حشماه ،

غير أن كتاب المراسم تعمموا الملق فأجروا للإمام المسمم ما لا يحيزه
الإسلام ، وجعلوها قيصرية أو شاهنية ، وكلتاها كانت مصربا عند
لبى وحجة فيها يذم ولا يحمى من أبهة الجايرة والطغاة ، ولم تأت في
الكتاب والسنة كلمة و حدة تبيح لولى الأمر ببهة تحجبه عن يصرق ببه في
المصالح والواجبات .

خاتمة

تنتهى من الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية فى الإسلام ، ونرى بذلك إنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التى تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه فى حضارتنا الحديثة .

ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطية الأخرى فى نشأتها وغايتها ، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية . فليس فى عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين لا يستقر على هذا الأساس .

إله رحمن رحيم ، يجرى الكون على سنن ، ويحاسب الخلق ببلاغ ونذير ، ولا يظلم أحداً ، وما هو بظلام للعبيد .

ونبى ليس بالسيطر ولا بالمتجبر ، ولكنه بشير ونذير ، وليس له من الأمر شيء والأمر بينه وبين أمته على المشاورة ومكارم الأخلاق .

وأمام يطيع قبل أن يطاع ، ويتولى الحكم من أيدي المحكومين .

وأمة هى المرجع فى كل سلطان وكل سياسة ، وكما تكونوا يول عليكم ، فهى المسئولة عن يسمونهم فى عصرنا الحاضر بالمسؤولين .

ليس لأحد حق العنف والطغيان ، وليس لأحد حق الفتنة والعصيان ، ولهم جميعاً حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، كل فيما يعلم وحسبما يستطيع .

لا سيادة لنسب ، ولا سيادة لمال ، ولا سيادة لعلم ، ولا سيادة لإنسان ولا لطائفة من الناس ، ولكنهم جميعاً بنية واحدة تأخذ حياتها من كل عضو وتمد كل عضو بحياته ، وينتظم قوامها على التعاون والمؤازرة ، لا على التنازع والملاحاة ... « وتعاونوا على البر والتقوى » ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » .

والناس سواء حتى يؤخذ من القوى حق الضعيف ، فإذا تفاوتت بهم الأقدار بعد ذلك إنما يتفاوتون ليكون أفضلهم أكبرهم فى التبعة وأنفعهم للناس .

ديمقراطية خاصة ، لأنها أعم من كل ديمقراطية عداها ، قامت على حق الإنسان وتبعتة أمام ربه وأمام ضميره ، فحيثما وجد إنسان بين الناس فهو صاحب حق فى

هذه الديمقراطية ، وادته أمه به ولم تخوله إياه حنكة السياسة ولا تفضيل إدارة على إدارة في ولاية الشئون العامة ، ولا احتيال من الأقوياء على الضعفاء لإقناعهم بالصبر والطاعة ، ولم يأت مكافأة لقوم على عمل في الحرب أو في السلام ، ولكنه هو الحق التي تصدر منه الحقوق ويدين به المخلوق لخالفه ، ولا ينتظر فيه إذنا من كبير ولا صغًا متفقدًا عليه بين الكبار والصغار .

ومن السهل على اللاغط المتحذلق أن يغفل بالفارق بين الحق المقرر والحق المعمول به في دنيا الناس ، ولكن هذا السهل على اللاغطين لا يسهل على الذين يرجعون إلى تاريخ « دنيا الناس » وما تكسبه من تقرير الحقوق ، فإن الشارع لا يعمل للإنسان عمله ولكنه يقرر له حقه وحقوق غيره ويعرفه بما هو مباح له وما هو محرم عليه ، ونحن لا نطلب من الشارع أن يأخذ بأيدينا لنعمل أو يأخذ بأيدينا ليكفها عن العمل ، ولكننا نطلب أن يبين لنا الحدود ويفصل بين الحلال وبين الحرام البين ، وما من شك في غناء هذا البيان الذي لا غنى عنه لمجتمع من المجتمعات ، فإن صعوبة العدوان لتعظم وتتضاعف حيث يعتدى المعتدى وهو يعلم والناس يعلمون أنه يقدم على فعل محظور ، ولا صعوبة عليه حين يمتنع العلم بمواقع العدوان ومواقع الدفاع ، كذلك تقوم الحجة لمن يعمل الواجب حين يوجبه على الناس بالشرع الذي يدينون به والحق الذي يسلمونه ، ولا تقوم له حجة عليهم إذا بطلت بينه وبينهم سنة العرف وحدود الواجب والمنوع ، وحسب الناظر إلى الحقائق أن ينظر إلى حالة الدنيا إذا ارتفع منها كلام عن الفرائض والمحرمات وعن الحقوق والواجبات ، ثم يرى كم تخسر وماذا يبقى لها من محصل التاريخ بعد زوال هذا الذي يسميه اللاغظون المتحذلقون بمجرد الكلام .

على أن الاستخفاف بقوانين الأخلاق قد يسهل على الذين يتكلمون على القوانين التي تفرضها القوة على أبدان الحكوميين ، ولكنهم لا يستسهلون هذا الاستخفاف حين يكون إلزام القوانين من قبل الضمير والوجدان وعلى موجب العقيدة والإيمان كما تملئها الأديان ، إذ هي ثمرة تجرى مع الإرادة في نفوس الحاكمين والمحكومين ، لا تجرى بأمر الحاكم على كره من المحكوم .

إن أحق إنسان بأن يحرص على حريته لمن يعلم أنه مدين بها لخالفه ولضميره ولا فضل فيها عليه لأحد من الناس ، وأن أحق أمة أن تحرص على حريتها هي الأمة التي تعلم أنها إذا اجتمعت لم تجتمع على ضلالة ، وإنها هي مرجع الحقوق جميعًا ، وإنها تريد فتكون إرادة الله حيث تريد .

فهرس الكتاب

صفحة

مقدمة	٣
الديمقراطية ، ما هي ؟	٧
الديمقراطية فى الأديان الكتابية	١٤
الديمقراطية العربية	١٨
حكومات الدول ، فى عهد الدعوة المحمدية	٢٦
الديمقراطية الإنسانية	٢٩
حكومة الكون	٣٢
كلمة الحكم	٣٧
السيادة	٣٩
الإمام	٤٧
الديمقراطية السياسية	٥٢
الديمقراطية الاقتصادية	٦٠
الديمقراطية الاجتماعية	٦٧
الأخلاق الديمقراطية	٧٢
التشريع	٧٦
القضاء	٨١
مع الأجانب	٨٥
العلاقات الخارجية	٨٩
فى التجربة والتطبيق	٩٩
أقوال المفكرين الإسلاميين	١٠٦
خاتمة	١٢٥

مؤلفات عملاق الأدب العربي

الكاتب الكبير

عباس محمود العقاد

- | | |
|--|---|
| ١٢ - ملهب ذوى العاهات . | ١ - الله . |
| ١٣ - لا تسوية ولا استعمار . | ٢ - إبراهيم أبو الأسماء . |
| ١٤ - تسوية والإنسانية . | ٣ - مطلع تنوير أو طوق قبعة للمعمدة . |
| ١٥ - الصهيونية العالمية . | ٤ - عقيدة محمد ﷺ . |
| ١٦ - لسوان . | ٥ - عقيدة عمر . |
| ١٧ - أنا . | ٦ - عقيدة الإمام علي بن أبي طالب . |
| ١٨ - عقيدة المصدق . | ٧ - عقيدة خالد . |
| ١٩ - المصدق تحت المصدق . | ٨ - حياة المسيح . |
| ٢٠ - الإسلام والحضارة الإنسانية . | ٩ - ذو النورين عثمان بن عفان . |
| ٢١ - مجمع الأحياء . | ١٠ - عمرو بن العاص . |
| ٢٢ - الحكم المطلق . | ١١ - معاوية بن أبي سفيان . |
| ٢٣ - يوسان (الجزء الأول) . | ١٢ - داعي السماء بلال بن رباح . |
| ٢٤ - يوسان (الجزء الثاني) . | ١٣ - أبو الشهداء الحسن بن علي . |
| ٢٥ - علم السوء والفساد . | ١٤ - فاطمة الزهراء وعلقاطيون . |
| ٢٦ - مع عامل الحرية العربية . | ١٥ - هذه الشجرة . |
| ٢٧ - موافق وفصاها في الأدب والسياسة . | ١٦ - إلياس . |
| ٢٨ - يوسان في المذهب الأدبي والاجتماعي . | ١٧ - جحا ففاحك المضحك . |
| ٢٩ - نراء في الأدب والفنون . | ١٨ - أمير نواب . |
| ٣٠ - بحوث في اللغة والأدب . | ١٩ - الإنسان في القرآن . |
| ٣١ - نوازل في الفن والفلسفة . | ٢٠ - المرأة في القرآن . |
| ٣٢ - دين وطن وفلسفة . | ٢١ - عقيدة الإصلاح والتعليم الإمام محمد حيد . |
| ٣٣ - فنون وشجون . | ٢٢ - سعد وفلوق زعيم الثورة . |
| ٣٤ - نعيم ومعايير . | ٢٣ - روج عظيم لهاها غاندي . |
| ٣٥ - حوار أس الأدب والفلسفة . | ٢٤ - عبد الرحمن الكواكبي . |
| ٣٦ - عهد الفلم . | ٢٥ - وجعة أس العقاد . |
| ٣٧ - رفود وحفود . | ٢٦ - رجال عرفتهم . |
| ٣٨ - حوار بلغة الصباح . | ٢٧ - سيرة . |
| ٣٩ - ديوان رجع الظفيرة . | ٢٨ - الإسلام دعوة عالمية . |
| ٤٠ - ديوان لشباح الأصيل . | ٢٩ - الإسلام في القرن العشرين . |
| ٤١ - ديوان ربح الأوهام . | ٣٠ - مايقال عن الإسلام . |
| ٤٢ - ديوان فنية الكروان . | ٣١ - حقائق الإسلام وأبطال خصومه . |
| ٤٣ - ديوان ماير سبل . | ٣٢ - التفكير فريضة إسلامية . |
| ٤٤ - ديوان أعاصير مغرب . | ٣٣ - الفلسفة القرآنية . |
| ٤٥ - ديوان بعد الأعاصير . | ٣٤ - الديمقراطية في الإسلام . |
| ٤٦ - ديوان عرائس وشياطين . | ٣٥ - أثر العرب في الحضارة الأوروبية . |
| ٤٧ - ديوان السحان القابل . | ٣٦ - ثقافة العربية . |
| ٤٨ - ديوان من مولود . | ٣٧ - قلعة الشارقة . |
| ٤٩ - هتلر في الميزان . | ٣٨ - شعراء مصر وبناتهم . |
| ٥٠ - أنيون لشعوب . | ٣٩ - اثنتان مجتمعت في اللغة والأدب . |
| ٥١ - القرن العشرون ما كان وما سيكون . | ٤٠ - حياة علم . |
| ٥٢ - التنزية والأديان . | ٤١ - خلاصة اليومية والفلسفة . |

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب / CD)
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع www.enahda.com

